تدبرِ قرآن پر ایک نظر
تنقید و تبصرہ: مولانا جلیل احسن ندوی
ترتیب و تعلیق: مولانا نعیم الدین اصلاحی

تدبرِ قرآن پر اک نظر
تنقید و تبصرہ: مولانا جلیل احسن ندوی
ترتیب و تعلیق: مولانا نعیم الدین اصلاحی
پیشکش: طوبیٰ ریسرچ لائبریری
معاونِ خصوصی: مولانا حبیب اللہ اختر
☆مصنف و مبصر کی تمام آراء سے اتفاق نہیں☆

تدبر قرآن پر ایک نظر

تنقید و تبصرہ

مولانا جلیل احسن ندویؒ
(سابق شیخ التفسیر جامعۃ الفلاح)

ترتیب و تعلیق

مولانا نعیم الدین اصلاحی
(استاد تفسیر جامعۃ الفلاح)

○ اهتمام : محمد احسن تہامی
○ مطبع : گنج شکر پرنٹرز
○ تاریخ اشاعت : 2007
○ قیمت : 150 روپے

دار التذکیر
رحمٰن مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار
لاہور۔54000 فون: 7231119
ای میل: info@dar-ut-tazkeer.com
ویب سائٹ: www.dar-ut-tazkeer.com

ترتیب مضامین

عرض ناشر

کائنات کا ہر وقوعہ مقدرات کا تابع ہے۔ ورنہ آج سے تقریباً پندرہ بیس سال قبل کے مسودات اب تک کتابی شکل میں کیوں نہ آسکے۔ جبکہ اس کی اشاعت کی ضرورت کا احساس بھی بار بار سامنے آتا رہا ہے۔ ''دیر آید درست آید'' ''تدبر قرآن پر ایک نظر'' اب جس شکل میں شائع کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے غالباً سب سے بہتر شکل ہے۔ نہ تو یہ مناسب تھا کہ تدبر قرآن پر مولانا جلیل احسن ندوی مرحوم کا استدارک بغیر کسی فٹ نوٹ کے جوں کا توں شائع کر دیا جاتا اور نہ ہی یہ بات درست تھی کہ مصنف کی اصل عبارت میں تصرف کیا جاتا۔ موجودہ شکل یہ بنی ہے کہ مصنف کی اصل عبارت جوں کی توں موجود ہے البتہ بطور حواشی یا فٹ نوٹ جامعہ میں قرآن کے استاد جناب مولانا نعیم الدین اصلاحی (جنھوں نے مدرسۃ الاصلاح سے فراغت کے بعد دوران تدریس جامعۃ الفلاح میں مولانا جلیل احسن مرحوم سے قرآن کے سلسلہ میں خصوصی استفادہ کیا ہے) کے احساسات کو شامل کر دیا گیا ہے۔ اس طریقۂ ترتیب سے بیک وقت دونوں فائدے حاصل ہو رہے ہیں۔

یہ قرآن مجید ہی کا اعجاز ہے کہ ہر دور میں ہر جویائے حق کی رہنمائی کرتا رہے گا مگر کسی دور میں اس کے رموز و اسرار کی وسعت اور انتہا تک کسی کو رسائی نہ مل سکے گی۔ ہر شیدائے قرآن بقدر ظرف وطلب کے اس بحر ذخار سے لعل و گہر چنتا رہے اور دامن عمل کو سجاتا سنوارتا رہے گا۔ مگر گنجینۂ کتاب الٰہی میں کچھ کمی نہ ہوگی۔

مولانا جلیل احسن صاحب ندوی مرحوم قرآن اور عربی ادب کے بلند پایہ عالم گزرے ہیں۔ مرحوم کی پوری زندگی اور زندگی کی ساری توانائیاں قرآن مجید پر تدبر و تفکر اور علوم القرآن پڑھنے پڑھانے میں صرف ہوئی۔ مگر افسوس کہ مولانا کے گراں قدر علمی مباحث اور قرآنی تحقیقات جمع کر کے افادہ عام کے لیے پیش نہیں کیے جاسکے۔ ممکن ہے آئندہ کسی بندۂ خدا کو توفیق ملے اور محنت کر کے منتشر قرآنی مباحث اور حاصل مطالعہ کو یکجا کر کے زیور طبع سے آراستہ کر سکے۔

یہ تو حسن اتفاق ہے کہ مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی تفسیر ''تدبر قرآن'' کے طفیل زیر نظر کتاب ''تدبر قرآن پر ایک نظر'' کے ذریعہ مولانا کی صرف چند آیات کی توضیح وتشریح منظر عام پر آسکی ہے۔ ہم نے اسے بساغنیمت سمجھا اور شائقین قرآن کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔

ادارۂ علمیہ کے پیش نظر ایک طرف اسلامی موضوعات پر علمی وتحقیقی مواد کی تیاری واشاعت ہے دوسری طرف نصاب تعلیم کی اسلامی رخ سے ترتیب وتدوین جدید بھی ہے۔ یہ کتاب پہلے زمرے سے متعلق ہے۔ ان شاء اللہ آئندہ دونوں جہات سے مناسب اور مفید کتب شائع کی جائیں گی۔ واللہ الموفق۔

عرضِ مرتب

ہمیں بے حد مسرت ہے کہ قرآن مجید سے شغف رکھنے والوں کی خدمت میں ایک بلند پایہ مفسر قرآن مولانا جلیل احسن صاحب ندوی مرحوم ومغفور کے تجزیات کا مجموعہ "تدبر قرآن پر ایک نظر" کو کتابی شکل میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

نظرات کا بیشتر حصہ ماہنامہ زندگی کی زینت بن چکا تھا اور سورہ مائدہ تک کے نظرات پر مشتمل تھا۔ سورہ انعام اور اعراف کے نظرات ماہ نامہ "حیات نو" سے لئے گئے ہیں۔

یہ نظرات ماہنامہ زندگی میں غیر مرتب شائع ہوئے تھے اور آیتوں اور سورتوں کی ترتیب کا پاس ولحاظ نہیں رکھا جاسکا تھا جس سے قارئین کو اس سے استفادہ میں دشواریاں پیش آسکتی تھیں، ان آیات وسور کو ترتیب وار مرتب کر دیا گیا ہے۔

اس کی اشاعت میں یقیناً کچھ تاخیر ہوئی اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کے بعد جب اسے کتابی شکل میں پیش کرنے کی تجویز زیر غور آئی تو اس وقت دو پہلو ذمہ داران جامعہ کے سامنے ابھر کر آئے۔ ایک یہ کہ اگر اسے شائع کرنا ہے تو جوں کا توں شائع نہ کیا جائے بلکہ اس کا قالب بدل دیا جائے اور صرف اس کی روح باقی رکھی جائے کیونکہ اسلوب تنقید کہیں کہیں ذرا سخت ہو گیا تھا۔ ممکن ہے اس سے حلقہ تدبر قرآن کو جو ایک بڑا حلقہ ہے صدمہ پہنچے اور تنقید کی افادیت محدود ہو کر رہ جائے۔

دوسرا پہلو یہ سامنے آیا کہ اگر اسے شائع کرنا ہے تو بعینہ شائع کیا جائے کیونکہ مولانا حیات نہیں ہیں اس لئے ان کی تحریر میں کسی طرح کا ردوبدل اور حذف واضافہ مناسب نہیں ہے۔ لیکن یہ تجویز بھی جلد ہی طاق نسیان کی زینت بن کر رہ گئی۔

ادھر کچھ عرصے سے مولانا ندویؒ کے ارشد تلامذہ اور دیگر فلاحی برادران کے ساتھ ساتھ فکر فراہی کے شیدائیوں کا بھی اصرار رہا کہ نظرات کو جلد از جلد شائع ہونا چاہئے لوگوں کے مسلسل اصرار اور ان کے ذوق وشوق کو دیکھ کر ادارہ علیہ جامعۃ الفلاح کے ذمہ داروں نے حتمی طور پر فیصلہ کیا کہ اسے مختصر تعلیق اور حاشیہ کے ساتھ شائع کر دیا جائے۔ تعلیقات وحواشی کی ذمہ داری خاکسار پر ڈالی گئی۔ میں نے اپنی حد تک کوشش کی ہے لیکن اس میں کامیابی کہاں تک ہوئی اس کا فیصلہ قارئین پر اس توقع کے ساتھ چھوڑتا ہوں کہ کہیں خامی اور کوتاہی ہو تو مطلع فرمائیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تلافی ہو سکے۔

ہماری نظر میں مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا جلیل احسن ندویؒ دونوں حد درجہ قابل احترام ہیں اور دونوں نے اپنی زندگیاں قرآنی اسرار ورموز کو سمجھنے اور سمجھانے میں صرف کی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے توقع ہے کہ قرآن فہمی کا ذوق پروان چڑھے گا اور قرآنی مباحث کے مطالعہ سے صائب اور متوازن رائے قائم کرنے میں مدد ملے گی۔ و باللہ التوفیق۔

نعیم الدین اصلاحی

استاذ تفسیر جامعۃ الفلاح

احوالِ واقعی

مولانا جلیل احسن ندوی رحمہ اللہ نے اپنے مطالعۂ قرآن کے افادات کی ترتیب شروع کردی تھی اگرچہ وہ ترتیب قرآن کی مستقل تفسیر کے طور پر نہ تھی اور وہ مسلسل اپنے افادات ماہنامہ ''زندگی'' کو ارسال فرما رہے تھے۔ ''زندگی'' میں ان کے وہ سب افادات شائع ہو چکے ہیں۔ محترم مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ کی تفسیر ''تدبر قرآن'' پر بھی نظر ڈالنے کا کام انھوں نے شروع کیا تھا اور جس قدر وہ لکھ چکے تھے وہ ماہنامہ زندگی کو ارسال کردیا تھا۔ ہمارے پاس جو نظرات انھوں نے بھیجے ہیں وہ سورۃ المائدۃ کی آیت ۷۸-۷۹ تک ہیں۔ اس کے بعد وہ کچھ اور لکھ سکے تھے یا نہیں، ہمیں اس کی خبر نہیں۔ مولانا مرحوم کے یہ نظرات ایک امانت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ دعا ہے کہ ہم ادائے امانت کے فرض سے سبکدوش ہو جائیں۔

انھوں نے اپنے گرامی نامہ میں ایک بات لکھی تھی، اب اس کے اظہار میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔ انھوں نے لکھا تھا:

''میری اپنی رائے کا حصہ بہت کم ہے۔ مولانا اختر حسن رحمہ اللہ کا فیضان زیادہ ہے مگر میں نے ان نظرات میں ان کا حوالہ قصداً نہیں دیا ہے تاکہ ''صاحب تدبر'' اس عاجز طالب علم کی پیش کردہ رائے پر غور کریں۔ ۲۲ر شعبان ۱۴۰۱ھ

مولانا سید احمد عروج قادری مرحوم

(مدیر زندگی)

مصنف کے قلم سے

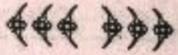
''تدبر قرآن'' جناب مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی عظیم شاہکار تفسیر ہے جو آٹھ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس تفسیر کا مطالعہ کرنے والوں سے اس کی گوناگوں خصوصیات مخفی نہیں ہیں۔ بالخصوص نظم قرآن کے پہلو سے تو یہ لاثانی تفسیر ہے۔ قدیم و جدید علماءِ تفسیر میں متعدد لوگوں نے سورتوں کی تفسیر، نظم کی رعایت سے کی ہے۔ لیکن میرے علم کے مطابق وہ اتنے کامیاب نہیں ہوئے جتنے مولانا اصلاحی کامیاب ہوئے ہیں۔ اور اس کامیابی کا بڑا حصہ ان کے استاذ مولانا فراہیؒ کے فیضانِ صحبت کا نتیجہ ہے۔ اور خود مولانا اصلاحی کی اپنی محنت کا ثمرہ بھی اس میں آگیا ہے۔ مولانا نے اگرچہ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ سے پورا قرآن سبقاً سبقاً نہیں پڑھا ہے لیکن ان کی صحبت میں پانچ سال تک رہے ہیں۔ اجزائے تفسیر کے گہرے مطالعہ، ترجمہ کرنے کی صلاحیت اور غیر مطبوعہ مسودات کی ممارست، ان تمام وجوہ سے اپنی تفسیر میں اپنے شیخ ہی کا نہج اختیار کیا ہے۔ یہ عاجز اور تمام اصلاحی برادری مولانا اصلاحی کی شکرگزار ہے اور دوسرے تمام طالبین قرآن کو ان کا شکرگزار ہونا چاہئے۔ اور انھیں اس تفسیر کے مطالعہ کی راہ میں مدرسی اور گروہی تعصب کو حائل نہ ہونے دینا چاہئے۔ تمام خادمانِ کتاب کی تفسیروں کو کھلی آنکھ سے پڑھنا چاہئے اندھی یا بھینگی آنکھ سے نہیں۔ چاہے اپنوں کی کتاب ہو، چاہے باہر والوں کی۔

کوئی بھی مصنف جو ہزاروں صفحات پر مشتمل کوئی کتاب لکھتا ہے، غلطیوں، تسامحات اور

فروگزاشتوں سے محفوظ نہیں رہ سکتا کیونکہ وہ انسان ہے، نبی نہیں ہے۔ مولانا اصلاحی صاحب کی یہ تفسیر بھی ان سے پاک نہیں ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ انھوں نے اپنی حد تک پوری کوشش کی ہے کہ اس کار عظیم کو بہتر سے بہتر شکل میں پیش کردیں۔

میں "تدبر قرآن" پر نظرات نہ لکھتا اگر انھوں نے بلا طلب اجازت نہ دی ہوتی۔ جس طرح دوسری تفسیروں پر میں نے اب تک کوئی گفتگو نہیں کی ہے۔ میرا مزاج یہ ہے کہ بہتر تاویل کی تلاش میں رہتا ہوں، کمزور یا غلط تاویل سے صرف نظر کرتا ہوں، ان کا استخفاف نہیں کرتا۔ ہر تفسیر کی خصوصیات جدا ہوتی ہیں۔ سب میں طالب کو کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے۔ غلطیوں اور تسامحات کو بشری کمزوری جاننا چاہئے۔

میں اگرچہ مولانا اصلاحی صاحب سے عمر میں کم اور علم میں کمتر ہوں لیکن توقع کرتا ہوں کہ میرے نظرات پر ضرور غور کریں گے اور اگلے ایڈیشن میں ضرور ترمیم و اصلاح کریں گے اگر ضرورت محسوس کریں گے۔

☆☆☆☆☆

بقرہ آیت ۲ (ذٰلِکَ الْکِتَابُ .... لِلْمُتَّقِیْنَ) کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے:

"یہ کتاب الٰہی ہے، اس کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی شک نہیں، ہدایت ہے ڈرنے والوں کے لئے۔" (تدبر قرآن اول ص:۳۷)

اور تفسیری حصہ میں ذلک کا مطلب بتاتے ہوئے کہتے ہیں "جو چیز مخاطب کے علم میں ہے یا جس کا ذکر گفتگو میں آچکا ہے اگر اس کی طرف اشارہ کرنا ہو تو وہاں ذلک استعمال کریں گے۔"

اس پر عرض ہے کہ تب تو اس کا ترجمہ "وہ" سے کرنا چاہئے نہ کہ "یہ" سے۔ آگے فرماتے ہیں:

"یہاں ذلک کا اشارہ سورہ کے اس نام کی طرف ہے جس کا ذکر گزر چکا ہے اور بتانا یہ مقصود ہے کہ یہ الم قرآن عظیم کا ایک حصہ ہے۔" (تدبر اول ص:۴۱)

اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ذلک کا اشارہ سورہ کے نام یعنی الف، لام، میم کی طرف ہے تو ترجمہ یوں کرنا ہوگا۔

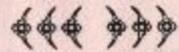
"اس سورہ کا نام الف، لام، میم ہے۔ یہ سورہ کتاب الٰہی ہے۔ اس سورہ کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ یہ سورہ ہدایت ہے ڈرنے والوں کے لئے۔"

حالانکہ اس کے بعد جہاں بھی گفتگو کی ہے کہیں بھی اس سورہ کا نام لے کر گفتگو نہیں کی ہے۔ پس ذلک کا "یہ" سے ترجمہ کرنا درست نہیں اور نہ یہ درست ہے کہ ذلک کا اشارہ سورہ کی طرف ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ ذلک کا ترجمہ وہ سے کیجئے اور اس سے سورہ کے نام کی طرف اشارہ نہ مانیے بلکہ اس کتاب کی طرف مانیے جس کا اہل کتاب بالخصوص یہود انتظار کررہے تھے جس پر ایمان لانے کا ان سے اللہ نے موسیٰ اور دوسرے انبیائے بنی اسرائیل کے واسطے سے پختہ عہد و پیمان لیا تھا

اور انھوں نے ایمان لانے کا پختہ عہد و پیمان کیا تھا۔ جب نبی امی عربوں میں ان کے گھرانے کے باہر مبعوث ہوا تو انھوں نے طے کیا کہ اس نبی اور قرآن پر ایمان نہیں لانا ہے ورنہ ہماری قیادت و سیادت کی پشتینی گدی چھن جائے گی اور یہ طے کرنے کے بعد قرآن میں کیڑے نکالنے شروع کیے۔ رَیْب (شبہ، انکار و مخالفت) کی پالیسی اپنائی۔ لوگوں سے کہنے لگے کہ یہ نبی و قرآن وہ نہیں ہیں جن کا ہم انتظار کر رہے تھے۔ ان سے بات ہو رہی ہے، انھیں سرزنش کی جا رہی ہے۔ کہا یہ جا رہا ہے کہ:

''وہ کتاب جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا اور جس کی آمد کے تم منتظر تھے، وہ یہی کتاب ہے۔ اس کے ''وہی کتاب'' ہونے میں کوئی شبہ نہیں، وہ خدا سے ڈرنے والوں کے لئے ہدایت ہے۔''

عربی خواں حضرات کے لئے یہ عبارت مدعا کو سمجھنے کے لئے زیادہ ممد و معاون ہوگی۔ ''ذٰلِکَ الْکِتَابُ الْمَوْعُوْدُ الْمُنْتَظَرُ هُوَ هٰذَا الْکِتَاب'' یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ موعود و منتظر کے الفاظ خود مولانا نے اسی جلد کے صفحہ ۲۳۰ پر استعمال کیے ہیں۔ میرے علم کی حد تک کسی نے یہ ترجمہ نہیں کیا سوائے تیسیر القرآن کے مصنف کے۔ سب نے وہی کمزور ترجمہ کیا ہے جو مولانا اصلاحی نے کیا ہے۔(۱)

◈◈◈ ◈◈◈

بقرہ آیت ۸ تا ۲۰ (وَمِنَ النَّاسِ .... قَدِیْرٌ) کا ترجمہ پڑھیے.

''اور لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہیں، حالانکہ وہ مومن نہیں ہیں۔ یہ لوگ اللہ اور ایمان لانے والوں کو

---

(۱) صاحب تیسیر القرآن سے مراد تحریک اسلامی کے صف اول کے قائد اور نامور عالم دین اور محقق مولانا صدر الدین اصلاحی ہیں۔ تیسیر القرآن سورہ بقرہ کی تفسیر ہے اب تک زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکی تھی، لیکن مولانا کے صاحب زادے رضوان احمد فلاحی کی ترتیب کے ساتھ وہ جلد ہی شائع ہوگی۔

دھوکہ دینا چاہتے ہیں۔ حالانکہ یہ خود اپنے آپ ہی کو دھوکہ دے رہے ہیں اور اس کا احساس نہیں کر رہے ہیں۔ ان کے دلوں میں روگ تھا اور اللہ نے ان کے روگ کو اور بڑھا دیا اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے بوجہ اس کے کہ یہ جھوٹ بولتے رہے ہیں اور جب ان سے کہا جاتا کہ زمین میں فساد نہ پیدا کرو تو جواب دیتے کہ ہم تو اصلاح کرنے والے لوگ ہیں۔ آگاہ رہو کہ یہی لوگ فساد برپا کرنے والے لوگ ہیں۔ لیکن یہ محسوس نہیں کر رہے ہیں اور جب ان سے کہا جاتا کہ اس طرح ایمان لاؤ جس طرح لوگ ایمان لائے ہیں تو کہتے ہیں کیا ہم اس طرح ایمان لائیں جس طرح بے وقوف لوگ ایمان لائے ہیں؟ آگاہ رہو کہ بے وقوف لوگ یہی ہیں لیکن یہ جانتے نہیں اور جب ایمان لانے والوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو ایمان لائے ہوئے ہیں۔ اور جب اپنے شیطانوں کی مجلسوں میں پہنچتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو آپ لوگوں کے ساتھ ہیں۔ ہم تو ان لوگوں سے محض مذاق کرتے ہیں۔ اللہ ان سے مذاق کر رہا ہے اور ان کو ان کی سرکشی میں ڈھیل دیے جا رہا ہے۔ یہ بھٹکتے پھر رہے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت پر گمراہی کو ترجیح دی تو ان کی تجارت ان کے لئے نفع بخش نہ ہوئی اور یہ ہدایت پانے والے نہ بنے۔'' (تدبر اول ص: ۷۳ و ۷۴)

یہ ہے مولانا اصلاحی صاحب کا ترجمہ۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان آیتوں میں جس گروہ کا ذکر ہوا ہے وہ کون سا گروہ ہے۔ بالعموم علمائے تفسیر نے اس سے اصطلاحی معنوں میں منافقین کا گروہ مراد لیا ہے جو کلمہ پڑھ کر اسلامی جماعت میں شامل ہوئے ہیں۔ بعض اہل تفسیر نے کہا ہے اس سے یہودی منافقین مراد ہیں اور بیشتر لوگوں نے صرف منافقین کہا ہے اور ہمارے نزدیک یہودی اور مدنی دونوں طرح کے منافقین مراد ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ منافقین دو طرح کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جو یہود میں سے آ کر اسلامی جماعت میں شامل ہوئے۔ یہ یہود کے مذہبی اور سیاسی لیڈروں کی طرف سے بھیجے گئے لوگ ہیں۔ ان کے اندر ہدایت طلبی کا ذرا سا بھی شرار

نہیں چکا تھا۔ یہ تین ناپاک مقاصد کے لئے یہاں آئے تھے۔ پہلا یہ کہ نبی کا جو مقام مومنین کے دلوں میں ہے۔ اس کو متزلزل کریں ان کے اندر نبی کی نافرمانی کے جذبات ابھاریں۔ دوسرا مقصد مومنین کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنا۔ مہاجرین اور انصار کو آپس میں لڑانا۔ تیسرا یہ کہ جنگی راز معلوم کریں اور مکی مشرک لیڈروں کو پہنچائیں۔ منافقین کی دوسری قسم وہ تھی جو اوس و خزرج سے آئی تھی۔ انہیں مدنی منافقین کہیے۔ ان کے دلوں میں ابتداءً ہدایت طلبی کا ہلکا سا شرارہ چمکا تھا۔ لیکن یہ کھاتے پیتے لوگ تھے، مال کی محبت ان کے اندر زیادہ تھی اور ادھر جنگی تیاریوں کا زمانہ تھا، جانی اور مالی قربانیوں کا شدت سے مطالبہ ہو رہا تھا اور بڑا امکان اس بات کا ہے کہ یہودی منافقین انہیں اپنے شیشے میں اتار رہے ہوں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے جانی اور مالی قربانیوں سے بچنے کے لیے پیچھے ہٹنا شروع کیا اور پیچھے ہٹتے ہٹتے سب وہی کام کرنے شروع کیے جو یہودی منافقین کر رہے تھے، وہی ساز باز، وہی ریشہ دوانیاں اور یہودی شیطانوں کے پاس جانا، ان سے ہدایت حاصل کرنا وغیرہ۔ اسی لیے قرآن مجید میں منافقین کے ان دونوں گروہوں کا عام طور پر یک جائی ذکر ہوتا ہے اور یہاں بھی آیت ۸ تا ۱۶ میں دونوں قسم کے منافقین کا یکجائی ذکر ہوا ہے آگے دو مثالیں آ رہی ہیں ان میں پہلی مثال یہودی منافقوں کی ہے جن کے بارے میں فرمایا "ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ. صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ" (اللہ نے ان کی روشنی چھین لی اور ایسی تاریکی میں چھوڑ دیا جس میں ان کو کچھ سجھائی نہیں دیتا ہے۔ یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں۔ اب یہ لوٹنے والے نہیں ہیں۔ (تدبر ص:۸۴) اور دوسری مثال مدنی منافقین کی ہے ان کے بارے میں فرمایا: "وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ"، (اگر اللہ چاہتا تو ان کے کانوں اور آنکھوں کو سلب کر لیتا۔) (تدبر ص:۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ ابھی ان کی سماعت اور بصارت سلب نہیں ہوئی ہے۔ یہاں یہ تاریخی حقیقت یاد رہنی چاہئے کہ یہودی منافقین میں کسی ایک فرد نے بھی توبہ کی توفیق نہیں پائی۔ ان میں کوئی بھی مخلص اہل ایمان نہیں بنا اور مدنی منافقین میں سے لوگ قرآن کے زجر و توبیخ اور نصرت

خداوندی کا مشاہدہ کرنے کے نتیجے میں آہستہ آہستہ مخلص ہوتے گئے۔ (ملاحظہ ہو: توبہ آیت ۶۱ نیز آیت ۶۶) البتہ مدنی منافقین کے قائدین آخر تک نہیں سنبھلے۔ لیڈر لوگ کہاں سنبھلتے ہیں۔

استاذ امام مولانا فراہیؒ اپنے قرآنی تعلیقات میں (جو ابھی تک نہ مرتب ہے نہ مطبوعہ) فرماتے ہیں: "جُلُّهُمْ مِنَ الْيَهُوْدِ" یعنی ان آیتوں میں جن پر گفتگو کی گئی ہے ان میں زیادہ تر یہودی منافقین ہیں۔) اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مدنی منافقین بھی زیر گفتگو آیات میں ان کے نزدیک شامل ہیں۔ آگے آیت ۹ کے آخری جملہ "وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ" (حالانکہ یہ مومن نہیں ہیں) پر مولانا فراہیؒ نے یہ نوٹ دیا ہے: لِأَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوْا بِالنَّبِيِّ یعنی وہ قطعاً مومن نہیں ہیں اس لئے کہ نبی پر ایمان نہیں لائے۔ یاد رہے کہ سورہ بقرہ کا مرکزی مضمون (عمود) ہی یہود کو نبی امی اور قرآن پر ایمان لانے کی دعوت دینا ہے۔

مولانا اصلاحی کی تاویل اور اس پر گفتگو

ہمارے نزدیک زیر بحث آیات میں وہی لوگ مراد ہیں جنھیں اصطلاحی معنی میں منافقین کہا جاتا ہے۔ ان میں سے زیادہ تر لوگ یہودی ہیں۔ یہودی لیڈروں کے بھیجے ہوئے اور بقیہ مدنی منافقین ہیں۔ اوپر تفصیل دی جا چکی ہے اور آیت ۱۷ تا ۲۰ کی دونوں مثالیں بھی انہیں منافقین کی ہیں۔ پہلی یہودی منافقین کی دوسری مدنی منافقین کی۔ اسی لئے دونوں کے الفاظ میں فرق ہے جسے اوپر وضاحت سے پیش کیا جا چکا ہے۔ لیکن مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک اصطلاحی معنوں میں منافقین مراد نہیں ہیں بلکہ یہ بھی یہود کے اندر ہی کا ایک گروہ تھا۔ ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"جہاں تک اسلام دشمنی کے جذبہ کا تعلق ہے یہ گروہ پچھلے گروہ سے کسی طرح کم نہ تھا...... برتری کا احساس بھی ان لوگوں کے اندر بدرجۂ اتم موجود تھا۔ بنی اسماعیل پر ان کے اندر آخری نبی کی بعثت کی پیشین گوئی کے سبب سے یہود کو جو حسد تھا اس حسد میں بھی یہ لوگ مبتلا تھے۔ بلکہ اس پیشین گوئی کے عملاً ظہور، اسلام کی روز افزوں اور

عربوں کے اندر نبی ﷺ کی غیر معمولی مقبولیت نے ان کے اس حسد میں بہت زیادہ اضافہ کر دیا۔ لیکن یہ لوگ مجرد انکار اور ضد کی پالیسی کو صحیح نہیں سمجھتے تھے بلکہ یہ لوگ یہودیت اور اسلام کے درمیان ایک قسم کے سمجھوتے کے خواہشمند تھے۔ ان کی یہ خواہش تھی کہ مسلمان اپنی طرح انھیں بھی مومن اور خدا پرست سمجھیں اور نجات کو اپنے پیغمبر اور قرآن میں منحصر نہ قرار دیں۔ گویا یہ لوگ ان لوگوں کی طرح تھے جو ''وحدتِ ادیان'' کا پرچار کر رہے ہیں۔ وحدتِ ادیان کا مطلب یہ ہے کہ تمام مذاہب یکساں خدا تک پہنچاتے ہیں۔ ہر مذہب نجات کی راہ ہے۔ راستے الگ الگ پر سب کی منزل ایک ہے۔

یہ ہے صاحبِ تدبر کی تاویل کا خلاصہ، تقریباً انھیں کے لفظوں میں، ان کے نزدیک ایک گروہ تو ان یہودیوں کا ہے، جن کی تصویر مولانا نے پیش کی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ گروہ خبثِ باطن میں بڑھا ہوا ہے یا کھلی مخالفت کرنے والا؟ مسلمانوں کو زیادہ نقصان پہنچانے والے یہ لوگ ہیں یا کھلے مخالفین؟ لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ کھلے مخالفینِ یہود کے اسلام قبول کرنے کا تو کوئی امکان نہیں ہے۔ لیکن اس گروہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

پہلے گروہ کی طرح قبولیت حق کی صلاحیت اس کے اندر بالکل مردہ نہیں ہو چکی ہے، بلکہ اس کے اندر اس صلاحیت کی کچھ نہ کچھ رمق باقی ہے۔ (تدبر اول ص: ۸۹)

جب یہ لوگ بقول اصلاحی صاحب، اسلام دشمنی میں کھلے مخالفینِ یہود سے کم نہیں ہیں۔ جب احساس برتری بھی ان کے اندر بدرجۂ اتم موجود ہے۔ جب یہ حسد کے روگی ہیں اور نہ صرف یہ کہ یہ روگی ہیں بلکہ اسلام کی روز افزوں ترقی اور نبی کی غیر معمولی مقبولیت اور محبوبیت نے ان کے اندر حسد کی آگ کو اور بھڑکا دیا ہے تو مولانا کیوں انھیں ہدایت کا الاؤنس دے رہے ہیں؟ کیسے معلوم ہوا کہ ان کے اندر قبولیت حق کی کچھ نہ کچھ رمق باقی ہے؟ کیا چھپے دشمنانِ اسلام کھلے دشمنوں سے خبثِ باطن میں کچھ کم ہیں؟

مولانا اصلاحی صاحب سورہ بقرہ آیت ۲۱ تا ۲۹ ''یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ .... عَلِیْمٌ'' کے تمہیدی نوٹ میں فرماتے ہیں:

''یہاں ذرا دیر کے لئے یہود سے صرف نظر کر کے چند آیتوں میں بنی اسماعیل (عربوں) کو خطاب کیا گیا ہے اور ان کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ اس نعمت کی قدر کریں اور قرآن اور نبی ﷺ پر ایمان لائیں۔ اس سلسلۂ کلام سے ہٹ کر اس دعوت کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ یہود کی اس مخالفت کا اصل محرک وہ حسد تھا جو وہ بنی اسماعیل سے اس بنا پر پہلے سے رکھتے تھے کہ ان کے صحیفوں میں یہ پیشین گوئی کی گئی تھی کہ آخری نبی امیوں (بنی اسماعیل) کے اندر پیدا ہوں گے۔ اس پیشین گوئی نے قرآن کے نزول اور اسلام کے ظہور سے جب ایک واقعہ کی شکل اختیار کر لی اور یہود پر اس کی صداقت کے آثار ظاہر ہو گئے تو ان کا یہ حسد جو اب تک چھپا ہوا تھا بالکل بے نقاب ہو کر سامنے آ گیا۔ انھوں نے یہ ٹھان لی کہ جس طرح بھی ممکن ہو گا اس دعوت کو ناکام بنائیں گے اور دینی پیشوائی کی جو عزت ان کو اب تک حاصل رہی ہے اس کو عربوں کی طرف منتقل ہونے نہ دیں گے۔ اس مقصد کے پیشِ نظر وہ جس طرح اپنی قوم کے لوگوں کو اسلام سے دور رکھنے کے لئے طرح طرح کے شگوفے چھوڑا کرتے تھے اس طرح عربوں کے اندر بھی مختلف قسم کی وسوسہ اندازیاں کرتے رہتے تھے۔ تا کہ یہ اس نعمت سے محروم رہ جائیں جو قرآن کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے نازل فرمانی چاہی ہے اور جس کے نتیجے میں ان کو تمام عالم کی امامت و سیادت حاصل ہو سکتی ہے۔ یہود اس قسم کی سازشوں میں ہمیشہ سے استاد رہے ہیں۔ اس وجہ سے سادہ لوح عرب ان کے چکموں میں آ جاتے تھے اور اسلام کے خلاف یہودیوں

کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کو بے سمجھے بوجھے خود بھی دہرانا شروع کر دیتے تھے۔

قرآن نے یہاں اصل سلسلۂ کلام کو تھوڑی دیر کے لئے روک کر متنبہ کیا کہ تم اللہ کی اس کتاب پر جس کی حجت تمہارے اوپر پوری ہو چکی ہے، ایمان لاؤ۔ اگر تم نے محض یہود کی وسوسہ اندازیوں کے فریب میں مبتلا ہو کر اس نعمت عظمیٰ سے اپنے آپ کو محروم کر لیا تو یاد رکھو کہ اس کی سزا بڑی ہی سخت ہے۔ (تدبر اول ص:۸۹،۹۰)

اس تمہید کے بعد مولانا نے آیات ۲۱ تا ۲۹ کا ترجمہ دیا ہے وہ یہ ہے:

''اے لوگو! بندگی کرو اس خدا کی جس نے تم کو بھی پیدا کیا اور ان کو بھی جو تم سے پہلے گزرے ہیں تاکہ دوزخ کی آگ سے محفوظ رہو۔ اس کی بندگی کرو جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا اور آسمان کو چھت بنایا اور اتارا آسمان سے پانی اور اس سے پیدا کئے پھل تمہاری روزی کے لئے تو تم اللہ کے ہمسر نہ ٹھہراؤ درآں حالیکہ تم جانتے ہو۔ اگر تم اس چیز کی جانب سے شک میں ہو جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے تو لاؤ اس کے مانند کوئی سورہ اور بلا لو اپنے حمایتیوں کو بھی اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔ پس اگر تم نہ کر سکو اور ہرگز نہ کر سکو گے تو اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن بنیں گے آدمی اور پتھر جو تیار ہے کافروں کے لئے اور بشارت دو ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک کام کئے اس بات کی کہ ان کے لئے ایسے باغ ہوں گے جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔ جب جب اس کے پھل ان کو کھانے کو ملیں گے تو کہیں گے یہ وہی ہے جو اس سے پہلے ہمیں عطا ہوا تھا اور ملے گا اس سے ملتا جلتا، اور ان کے لئے اس میں پاکیزہ بیویاں ہوں گی اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

اللہ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی تمثیل بیان کرے خواہ وہ مچھر کی ہو یا اس سے بھی کسی چھوٹی چیز کی۔ تو جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہی بات حق ہے ان کے رب کی جانب سے۔ رہے وہ لوگ جنھوں نے کفر کیا تو وہ کہتے ہیں کہ اس

تمثیل کے بیان کرنے سے اللہ کا کیا منشا ہے؟ اللہ اس چیز سے بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کو ہدایت دیتا ہے۔ اور وہ گمراہ نہیں کرتا مگر ان ہی لوگوں کو جو نافرمانی کرنے والے ہیں۔ جو اللہ کے عہد کو اس کے باندھنے کے بعد توڑتے ہیں۔ اور جس چیز کو اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اس کو کاٹتے ہیں اور زمین میں فساد مچاتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جو نامراد ہونے والے ہیں۔ تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو اور حال یہ ہے کہ تم مردہ تھے تو اس نے تم کو زندہ کیا۔ پھر وہ تم کو موت دیتا ہے۔ پھر زندہ کرے گا۔ پھر تم اس کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔ وہی ہے جس نے تمہارے لئے سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے۔ پھر آسمان کی طرف توجہ کی اور ساتوں آسمان استوار کر دیے اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔ (تدبر جلد اول ص:۹۰،۹۱)

مولانا اصلاحی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ ان آیات ۲۱ تا ۲۹ میں خطاب یہود سے نہیں ہے بلکہ تھوڑی دیر کے لیے یہود سے صرف نظر کر کے عربوں سے خطاب کیا گیا ہے۔ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ ان آیتوں کے مخاطب عرب مشرکین ہیں؟ اس کا جواب وہ ان الفاظ میں دیتے ہیں:

اس خطاب کو مشرکین کے ساتھ مخصوص ماننے کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ اس کے بعد جو بات کہی گئی ہے، جو طرز استدلال اختیار کیا گیا ہے، اور مخاطب سے جو مطالبہ کیا گیا ہے ہر چیز اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ یہاں خطاب کا اصلی رخ مشرکین ہی کی طرف ہے۔ (تدبر، اول، ص۹۲)

مولانا اصلاحی صاحب نے عربوں کے ساتھ خطاب کو مخصوص ماننے کے لیے جو ''شہادتیں'' پیش کی ہیں ان میں کچھ بھی وزن نہیں معلوم ہوتا۔ سب سے پہلے، ایھا الناس (اے لوگو!) کو لیجئے، قرآن مجید میں کہیں پر ان الفاظ سے مشرکین سے خطاب کیا گیا ہے (فاطر آیت ۳ اور کہیں اس کے مخاطب مسلمان بحیثیت انسان ہیں (نساء آیت ۱) اور یہاں سلسلہ کلام چونکہ یہود

سے متعلق ہے اس لیے یہاں مخاطب یہودی ہیں۔اب اُعْبُدُوْا، پر غور کیجیے، کیا خدا کی عبادت کا مطالبہ صرف عرب مشرکین سے کیا گیا ہے؟ کیا یہود و نصاریٰ توحید پسند اور خدا پرست تھے؟ کیا خدا نے قرآن میں ان کی خدا پرستی کو تسلیم کیا ہے؟ کیا وہ بھی عرب مشرکین کی طرح شرک میں مبتلا نہ تھے؟ اگر چہ ان کے انداد و شرکاء الگ الگ تھے سورۂ توبہ میں یہود و نصاریٰ پر الزام عائد کیا گیا کہ یہ لوگ خدا اور رسول پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ قرآن پر ایمان لانے کے لیے تیار ہیں۔اس کے ثبوت میں عُزیر اور مسیح کی ابنیت پیش کی جو ایمان باللہ سے صریحاً متصادم ہے۔اور پھر فرمایا۔'' حالانکہ ان کو تورات و انجیل میں اس کا حکم دیا تھا کہ وہ صرف اللہ کو معبود بنائیں۔'' ملاحظہ ہو آیت ۳۱، اور یہی بات سورہ بینہ (لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا) میں بھی کہی گئی ہے۔جب ان کی ''عبادت'' کو قرآن سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتا تو ان کو مخاطب کر کے ان سے بندگی رب کا مطالبہ کیوں نہیں کر سکتا؟ اور یہ کیوں نہیں کہہ سکتا کہ تم ہمارے پیدا کیے ہوئے ہو، ہمارے رزق پر پل رہے ہو، تم ہر وقت ہمارے بس میں ہو۔ ہمارے بنائے ہوئے گھر۔ زمین و آسمان۔ میں رہ رہے ہو۔ عبرت حاصل کرو، اقوام پیشیں سے کہ وہ بندگی رب سے انکار کی پاداش میں فنا کر دی گئیں، اور اپنے آباء و اجداد کی تاریخ پر نظر ڈالو، انھوں نے بندگی رب سے جب جب انحراف کیا تب تب ہم نے ان کو سزا دی۔اب اگر تم پہلوں کی روش پر چلنے پر اڑے رہو گے تو ہمارے قانون میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔عذاب کا کوڑا تم پر بھی برسے گا۔لہذا بندگی رب کو اپناؤ۔قرآن پر ایمان لاؤ، نبی کے سایۂ رحمت میں آجاؤ۔

عربوں سے خطاب کو مخصوص ماننے کی صورت میں آیت ۲۴ کے آخری جملہ کا ترجمہ بہت دلچسپ بنتا ہے جو یہ ہے: ''

''اگر تم مشرکین عرب قرآنی چیلنج کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔اور ہرگز نہ کرسکو گے۔تو اے مشرکو اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن مشرکین اور ان کے پتھر ہوں گے جنہیں تم پوجتے ہو۔''

یہ کہنے کا کیا انداز ہے؟ مشرکین اگر مخاطب ہیں تو یوں کہنا چاہیے تھا۔۔۔تو تم اے مشرکو اپنے معبودوں کے ساتھ جہنم میں ڈالے جاؤ گے۔۔اور اگر یہود کو مخاطب مانیں تو مفہوم یہ ہوگا اگر تم قرآن اور نبی پر ایمان نہ لاؤ گے تو ہم اسی جہنم میں پھینکیں گے جس میں مشرکین اور ان کے پتھر یعنی مورتیاں ڈالے جائیں گے۔

مولانا نے یٰاَیُّھَا النَّاسُ سے لے کر علیمٌ تک کی آیتوں کو مشرکین عرب سے مخصوص مانا ہے اور انہی آیتوں میں آیت ۲۶ بھی ہے۔جس میں مثالوں پر مشرکین کے اعتراض کو نقل کر کے سورہ حج آیت ۷۳ کی مکھی کو اور عنکبوت آیت ۴۱ کی مکڑی کو جوڑ دیا ہے۔حالانکہ یہ یہود کا اعتراض ہے۔جس کا تعلق جہنم کے ہولناک مناظر اور جنت کے ثمرات سے ہے۔میں مولانا کی توجہ سورۂ مدثر کی آیت ۳۱ کی طرف مبذول کراتا ہوں۔ جس میں اسی نوعیت کا اعتراض نقل ہوا ہے اور صراحت کے ساتھ اہل کتاب اور مشرکین کا نام لیا گیا ہے۔یہاں تک کہ یہاں کی آیت ۲۱ اور مدثر کی آیت ۳۱ کے الفاظ تقریباً یکساں ہیں۔اس آیت کے آخر میں ''فاسقین'' کا لفظ بھی آیا ہے۔جس کے معنی غدار، عہد شکن اور بے وفا کے ہیں۔یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے مراد یہودی ہیں۔کیوں کہ سورہ مدنی ہے اور مخاطب یہود ہیں۔اس کے بعد کی آیت میں نقض عہد اور فساد فی الارض کے جرائم بیان ہوئے ہیں۔مولانا سے زیادہ اس بات کو اور کون جان سکتا ہے کہ یہود کو بار بار اس پر ملامت کی گئی ہے۔قرآن نے مشرکین پر عہد فطری کے توڑنے کا الزام عائد کیا ہے۔اور یہود کو عہد فطری اور عہد تشریعی ۔تورات۔ کے بخیے ادھیڑنے کا مرتکب گردانا ہے۔غرض یہ کہ یہود سے صرف نظر کر کے صرف عرب مشرکین کو ان آیتوں میں مخاطب بنایا گیا ہے۔ہمارے لئے ناقابل فہم ہے۔کیونکہ تخصیص خطاب کی کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔ناظرین یہاں پر رک کر سورۂ آل عمران آیت ۷ کی تفسیر پڑھ ڈالیں۔جس سے واضح ہو جائے گا کہ زیر

بحث آیتوں کے مخاطب مشرکین عرب ہیں یا اہلِ کتاب۔ (تدبر اول ص:۶۲)

پھر عجیب بات یہ ہے کہ مولانا آگے چل کر لکھتے ہیں:

''شروع سورہ سے یہاں تک کا (یعنی یَا بَنِی اِسْرَائِیْلَ اذْکُرُوْا سے پہلے کی آیتیں) سے پورا سلسلۂ کلام ایک تمہید یا مقدمہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس تمہید میں خطاب اگرچہ بیشتر نبی ﷺ ہی سے ہے، اس میں کہیں براہِ راست یہود کو خطاب کرکے کوئی بات ان سے نہیں کہی گئی ہے۔ لیکن اشارات وکنایات کے پردے میں جو کچھ کہا گیا ہے، ہماری پیش کردہ تفصیلات سے واضح ہے کہ وہ تمام تر یہود ہی سے متعلق ہے۔'' (تدبر اول ص:۱۳۰)

- اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ شروع سے یہاں تک (یعنی آیت ۳۹ تک یا بنی اسرائیل سے پہلے) جو کچھ بند لفظوں میں کہا گیا ہے وہ تمام تر یہود سے متعلق ہے۔ اور وہی مخاطب ہیں اور یہود سے صرفِ نظر کرکے مشرکین عرب کو مخاطب نہیں کیا گیا ہے۔(۱)

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ بقرہ آیت ۳۶ میں جناب مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے اھبطوا کا مخاطب آدم، حوا اور ابلیس کو مانا ہے۔ اور اس کے دلائل دیے ہیں۔ انھیں درج ذیل اقتباس میں پڑھیے:

''(اِهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) اھبطوا کا یہ خطاب حضرت ابن عباسؓ اور بعض دوسرے اہلِ تاویل کے نزدیک حضرت آدم، حوا اور ابلیس سے ہے۔ اور ابن زید کے نزدیک آدم

---

(۱) مولانا جلیل احسن صاحب مرحوم نے ان آیات کی تفسیر میں جو سوالات قائم کیے ہیں نہایت اہم اور دقیع ہیں۔ مگر کچھ دوسرے مفسرین نے بھی یہود کے بجائے خطاب کو عام لیا ہے۔ ملاحظہ ہو ابن کثیر جلد ا ص:۵۶، تفہیم القرآن از مولانا مودودی حاشیہ نمبر ۲۱، فتح القدیر ج ا ص:۵۰، فی ظلال القرآن ج:ا ص:۵۱

حوا اور ان کی ذریت سے ہے۔ ہمارے نزدیک ان میں سے صحیح تاویل حضرت ابن عباس کی ہے۔

اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہاں جو فرمایا کہ تم ایک دوسرے کے دشمن ہوگے تو یہ دشمنی اگر اپنی فطری بنیاد رکھتی ہے تو آدم اور ابلیس کے اندر ہی رکھتی ہے۔ آدم وحوا کے اندر نہیں رکھتی۔ آدم و حوا کے درمیان تو فطری ربط الفت ومودت کا ہے۔ اسی طرح اولاد آدم کے اندر بھی فطری ربط و تعلق اخوت ومحبت کا ہے۔ ان کے اندر دشمنی اور عداوت کا بیج اگر پڑتا ہے تو شیطان کی کوششوں سے پڑتا ہے۔ اور اس کی فساد انگیزیوں سے پرورش پاتا ہے۔ انسان کی اپنی فطرت کے اندر اس تخم فساد کی پرورش کے لئے کچھ زیادہ صلاحیت نہیں ہے۔ شیطان اور آدم کی اس فطری عداوت کا ذکر قرآن کریم میں متعدد جگہ آیا بھی ہے۔

''فقلنا یا آدم انّ هذا عدوٌّ لک و لزوجک فلا یُخرِجنّکما مِنَ الجنّة فتشقٰی'' (طٰہٰ:۱۱۷)

(ہم نے کہا اے آدم! ابلیس تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے تو کہیں یہ تمہیں جنت سے نہ نکلوا چھوڑے۔)

- ''أَفَتَتَّخِذُوْنَهٗ وَ ذُرِّيَّتَهٗ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِيْ وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ'' (کہف:۵۰)

(تو کیا تم ابلیس اور اس کی اولاد کو میرے بالمقابل اپنا دوست بناؤ گے حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں)

اولادِ آدم میں سے بہت سے لوگ ابلیس اور اس کی ذریت سے دوستی قائم کرلیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کے درمیان فطری تعلق درحقیقت دوستی ہی کا ہے۔ فطری تعلق تو ان کے درمیان دشمنی کا ہے اور دشمنی ہی کا رہنا چاہیے جیسا کہ اوپر کی سورہ کہف والی آیت سے اشارہ نکلتا ہے لیکن بہت سے لوگ اپنی نادانی اور ناعاقبت اندیشی کے سبب سے اپنے دشمنوں کو بھی اپنا دوست سمجھ لیتے ہیں اور ان کے آلۂ کار بنکر خود اپنے آپ کو تباہ کرلیتے ہیں۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں دوسرے مقامات میں اس بات کی تصریح ہے

کہ جس طرح آدم کو جنت سے نکلنے کا حکم دیا گیا تھا اسی طرح ابلیس کو بھی بعینہ انہی الفاظ میں حکم دیا گیا تھا۔ سورۂ اعراف میں ہے:

"قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ." (آیت:۱۳)

(خدا نے کہا تو یہاں سے اتر تجھے کوئی حق نہیں ہے کہ تو یہاں گھمنڈ کرے سو تو یہاں سے نکل تو ذلیل ہونے والوں میں سے ہوگا)

تیسری وجہ یہ ہے کہ بعض جگہ اس حکم کے ساتھ جمیعا کا لفظ بطور تاکید آ گیا ہے۔ مثلاً سورۂ طٰہٰ میں ہے اِهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا، خود اس سورہ میں آگے چل کر قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا اگر یہ خطاب صرف آدم وحوا سے مانا جائے تو پھر جمیعاً کا لفظ کچھ غیر ضروری سا ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور اگر اس کو مفید بنانے کے لئے یہ فرض کیا جائے کہ آدم وحوا کے ساتھ یہ حکم ان کی اولاد کے لئے بھی تھا تو یہ ایک تکلف سا ہوگا۔ کیونکہ ذریت آدم کے متعلق اس مرحلہ تک اگر کوئی بات سامنے آتی ہے تو صرف اس حد تک آتی ہے کہ ان سے خدا کی ربوبیت کا اقرار لیا گیا اور آدم و فرشتوں کو ان کا مشاہدہ کرایا گیا۔

یہ ماننے کے لئے قرآن میں مشکل سے ہی کوئی دلیل مل سکے گی کہ آدم کی ذریت آدم کے ساتھ جنت میں تھی بھی اور وہ اپنے باپ کے گناہ میں جنت سے نکالی بھی گئی تھی۔

رہی یہ بات کہ بعض جگہ قرآن مجید میں مثنیٰ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور یہ ایک واضح دلیل ہے اس بات کی کہ خطاب حضرت آدم وحوا ہی سے ہو تو ہمارے نزدیک یہ دلیل بھی کچھ زیادہ وزنی نہیں ہے۔ بلاشبہ بعض جگہ مثنیٰ کا صیغہ استعمال ہوا ہے مثلاً "اِهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى" (طٰہٰ ۱۲۳) (اس سے اتر و تم سب ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے۔ پس اگر آئے تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے وہ نہ تو گمراہ ہوں گے اور نہ محروم۔ لیکن مثنیٰ کا صیغہ

حضرت آدم اور حوا کے لئے استعمال نہیں ہوا ہے۔ بلکہ سیاق وسباق دلیل ہے کہ آدم وابلیس دونوں کو بحیثیت دو فریقوں اور دو پارٹیوں کے خطاب کر رہا ہے۔ اور یہاں ہدایت کے بارے میں جو حکم ہے وہ جس طرح بنی نوع انسان کے لئے موزوں ہے اسی طرح بنی نوع جن کے لئے بھی موزوں ہے۔

(تدبر قرآن جلد اول ص: ۱۲۳ و۱۲۴ و۱۲۵)

یہ ہے مولانا کی رائے وہ کہتے ہیں کہ اهبطوا (اترو تم) کے مخاطب آدم، حوا اور ابلیس ہیں۔ اور حضرت ابن عباس کی رائے یہی ہے اور مولانا نے اسی کے حق میں دلائل دیے ہیں اور ہمارے نزدیک ابن زید کی رائے صحیح ہے۔ خطاب آدم وحوا اور ان سے قیامت تک پیدا ہونے والی اولاد سے ہے۔ رہا یہ معارضہ کہ وہاں اولاد آدم کہاں تھی جسے خطاب کیا جاتا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خود سورۂ اعراف اور سورۂ طٰہٰ میں لکھ چکے ہیں کہ تمام اولاد آدم زندہ کی گئی اور ان سے عہد ربوبیت لیا گیا۔ پوچھا گیا: الست بربکم یعنی دنیا میں جا کر کسے اپنا رب قرار دے کر زندگی گزارو گے؟ ہمیں اپنا رب مانو گے؟ یا اوروں کو بھی ربوبیت اور آقائیت میں شریک کرو گے؟ تمام لوگوں نے اقرار کیا کہ ہم صرف آپ کو اپنا رب مان کر زندگی گزاریں گے۔ جب مولانا اتنا مانتے ہیں تو اسی وقت تمام اولاد آدم کو اگر یہ کہا گیا ہو کہ اپنے والدین کے ساتھ تمہیں بھی زمین پر جانا ہے، وہاں رہنا ہے، کام کرنا ہے، تو اس کو مولانا مستبعد کیوں جانتے ہیں؟ کیوں سوال اٹھاتے ہیں؟

میں مولانا سے باادب چند سوال کرنا چاہتا ہوں۔ پہلا سوال جو بے حد اہم ہے کہ یہ بات (تم لوگ زمین پر جاؤ، تم میں کا بعض بعض کا دشمن ہوگا۔) صرف بقرہ جو مدنی ہے اور یہود اس کے مخاطب ہیں اور سورہ اعراف اور سورہ طٰہٰ میں ہی کیوں دوہرائی گئی ہے؟ آخر قصۂ آدم وابلیس کی دیگر چار جگہوں میں کیوں اسے چھوڑ دیا گیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۂ بقرہ کے زمانۂ نزول میں بقول مولانا اصلاحی یہود کھل کر میدان میں آ گئے ہیں اور سورۂ اعراف اور طٰہٰ کا زمانہ نزول ظلم وتشدد کا زمانہ ہے۔ اہلِ ایمان کے لئے یہ سخت ترین دور ہے۔ اس لئے عرب مشرکین اور یہود کو انذار کیا جا رہا ہے کہ تم ابلیس کی امامت وقیادت میں کام کر رہے ہو۔ تم لوگ استکبار اور حسد کی ابلیسی بیماری کے

مریض ہو، تم باطل پرست حق پرستوں کو ستا رہے ہو۔ اس کے برے نتائج بھگتنے کے لیے تیار رہو اور مومنین کی تسلی کا پہلو یہ ہے کہ دیکھو تم کو دنیا میں آنے کے پہلے بتا دیا گیا تھا کہ اولاد آدم کو راستے کے انتخاب کی آزادی اور ایک حد تک اشیاء پر تصرف کا اختیار دیا جائے گا، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ لوگ رحمان کی راہ پر چلیں گے اور کچھ لوگ شیطان کی راہ پر اور دونوں گروہوں کے درمیان کشمکش ہوگی۔ یہ دنیا جس میں اولاد آدم کو بھیجا جا رہا ہے حق و باطل کی رزم گاہ ہوگی۔ اہلِ حق اور اہلِ باطل میں مقابلہ آرائی ہوگی۔ تو اے اہلِ ایمان اہلِ باطل کے ظلم و تشدد کو خدا کے وعدۂ نصرت کے سہارے برداشت کرتے جاؤ۔ بہت قریب ہے وہ گھڑی جب تم کو غلبہ و تمکن نصیب ہوگا اور اہلِ باطل کے حصہ میں پسپائی اور ذلت آئے گی۔

غرض ہمارے نزدیک اھبطوا (زمین پر جاؤ) کے مخاطب اولاد آدم اور آدم و حوا ہیں۔ یہ یاد رہے کہ عربی زبان میں ''بعض'' کا لفظ ایک فرد مبہم یا ایک گروہ مبہم کے لئے آتا ہے۔ لیکن عبارت کے سیاق و سباق سے عام طور پر یہ متعین ہو جاتا ہے کہ اس ''بعض'' سے کون مراد ہے اور اس بعض سے کون؟ اور یہ بھی جان لیجئے کہ عدو کبھی واحد کے لئے اور کبھی جمع کے لئے آتا ہے۔ یہاں پر 'بعض' سے کوئی فرد مراد نہیں بلکہ ''کچھ لوگ'' مراد ہیں۔ اور اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ ہدایت و ضلالت کے قانون کے تحت خدائی ہدایت نامہ بھیجے جانے کے بعد لوگ دو حصوں میں بٹ جائیں گے۔ ایک گروہ خدا پرستوں کا، ایک دوسرا شیطان پرستوں کا۔ ایک گروہ مکمل نظام توحید کا داعی ہوگا دوسرا گروہ ''لاتوحیدی نظام'' کا۔ ایک گروہ دین خداوندی کو 'کھڑا' کرنے کا نصب العین لے کر اٹھے گا، دوسرا گروہ خدا کو تمام اجتماعی شعبہ ہائے زندگی سے بے دخل کرنا اپنا مقصد زندگی قرار دے گا۔ اور ان دونوں کے درمیان نظریاتی کشمکش ہوگی، عقائدی تصادم ہوگا۔ اہلِ حق پر تفریق یعنی فرقہ واریت کا الزام چسپاں کیا جائے گا۔ اور...... اور...... اور بہت سے الزامات۔

یہاں یہ بات یاد رہے کہ فطری عداوت زیر بحث نہیں ہے جیسا کہ مولانا اصلاحی صاحب نے سمجھا ہے، بلکہ عقیدہ و نصب العین کا مسئلہ زیر بحث ہے۔

اگر وہ بات مان لی جائے جو مولانا نے کہی ہے تو بقرہ آیت ۳۸ و ۳۹ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اللہ نے آدم، حوا اور ابلیس سے کہا:

''اے آدم، اے حوا، اے ابلیس! تم تینوں زمین پر جاؤ۔ تم میں سے بعض بعض کا دشمن ہوگا۔ (یعنی آدم حوا کے، حوا آدم کی اور ابلیس تم دونوں کا اور تم دونوں ابلیس کے دشمن ہو گے۔) تو اگر آدم کے پاس، حوا کے پاس اور ابلیس کے پاس میری کتاب ہدایت پہنچے تو تم میں سے جو ایمان لائے گا (آدم ایمان لائے، حوا ایمان لائیں، ابلیس ایمان لائے) تو تم تینوں میں سے ایمان لانے والوں کے لئے نہ کوئی خطرہ ہے نہ غم۔''

سوال یہ ہے کہ ابلیس کے پاس بھی ہدایت نامہ آئے گا؟ کیا اس کی طرف بھی انذار کے لئے نبی بھیجے جائیں گے؟ مولانا اس کا یہ جواب دیں گے کہ آیت کے دو جملوں کے مخاطب تو آدم، حوا اور ابلیس ہیں اور تیسرے جملے کے مخاطب آدم، حوا اور ان کی اولاد ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ اس کا کوئی قرینہ لفظی یا معنوی ہے؟ اسی طرح مولانا کی مختار تاویل کو ماننے کی صورت میں سورۂ اعراف آیت ۲۴ کا ترجمہ یہ کرنا ہوگا:

''اے آدم، اے حوا، اے ابلیس! تم تینوں زمین پر جاؤ، زمین میں تمہیں رہنا بسنا ہوگا، اور ایک وقت تک سامانِ زیست برتنے کا تمہیں موقع دیا جائے گا۔''

اور آگے آیت ۲۵ آ رہی ہے، جو بطور توضیح آئی ہے اسی لئے اس پر 'واؤ' ہے نہ 'ف' ہے نہ 'ثم' ہے۔ اس کا ترجمہ مولانا کی رائے کے مطابق اس طرح کرنا ہوگا:

''اے آدم، اے حوا، اے ابلیس! تم تینوں اسی زمین میں زندہ رہو گے اور اسی زمین پر تم تینوں مرو گے اور اسی سے حساب کتاب کے لئے زندہ کر کے اٹھائے جاؤ گے۔''

سوال یہ ہے کہ ابلیس بھی مرے گا؟ ہم نے تو پڑھا ہے کہ وہ قیامت تک زندہ رہے گا اور قیامت کے دن تک اولاد آدم کو گمراہ کرنے کا لائسنس حاصل کر چکا ہے۔ (اعراف: ۱۵)

خلاصہ یہ ہے کہ ابن زید کی رائے صحیح ہے۔ ''اھبطوا'' (تم اترو) کا مخاطب اولاد آدم

اور آدم وحوا ہیں۔اس خطاب میں ابلیس شامل نہیں ہے۔(۱)

مولانا اصلاحی صاحب سورہ بقرہ آیت ۴۹ ''وَ اِذْ نَجَّیْنٰکُمْ .... عَظِیْمٌ'' کا ترجمہ یہ کیا ہے:

''یاد کرو جب کہ ہم نے تم کو آل فرعون کے قبضے سے چھڑایا۔ وہ تمہیں برے عذاب چکھاتے تھے۔تمہارے بیٹوں کو ذبح کرتے اور تمہاری عورتوں کو زندہ رکھتے ،اس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی ہی آزمائش تھی۔'' (تدبر جلد اول ص:۱۶۲)

آیت مذکورہ کا آخری جملہ یہ ہے:''و فی ذلکم ''الٰی آخرہ۔ ذلکم (وہ) کا اشارہ صاحب تدبر کے نزدیک تعذیب فرعون ہے اور بلاءٌ کا ترجمہ آزمائش سے کیا ہے۔اور ہمارے نزدیک ذلکم سے اشارہ ''نجات'' کی طرف ہے اور یہی مناسب تر بات ہے۔ کیونکہ اس آیت میں اللہ اپنے وہ عظیم احسانات گنا رہا ہے جو اس نے بنی اسرائیل پر کیے۔ان میں سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے فرعونی عذاب سے نجات پائی جس کی کوئی صورت بظاہر دور دور تک نظر نہیں آتی تھی۔اگر یہ بات صحیح ہے کہ یہ آیت نجات کے احسان کو بیان کرنے کے لئے آئی ہے اور یقیناً صحیح ہے تو بلاءٌ کا ترجمہ انعام سے کرنا پڑے گا۔بلاءٌ بمعنیٰ 'انعام' عربی زبان کا مشہور و معروف استعمال ہے۔سورہ انفال آیت ۱۷ میں اسی معنی میں بلاء کا لفظ آیا ہے۔جس کے ترجمہ وتشریح میں مولانا نے فاش غلطی کی ہے۔مزید اطمینان کے لئے لسان العرب کی طرف مراجعت کیجئے۔نیز اردو مترجمین میں سے ....(۲)

---

(۱) اس آیت کی تاویل مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے یہی کی ہے۔البتہ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ کی وہی تاویل ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے اختیار کی ہے۔

(۲) یہاں پر اصل نسخے میں بیاض ہے۔''نیز اردو مترجمین میں سے'' کا اشارہ غالباً شاہ عبدالقادر صاحب کی طرف ہے۔

اس طرح آیت کے آخری جملہ کا ترجمہ یہ ہوگا:

''وہ یعنی فرعونی قبضہ سے چھڑانا تمہارے رب کی طرف سے عظیم احسان ہے۔''

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ امتحان میں کامیاب ہونے پر جو انعام ملتا ہے اسے 'بلاء' کہتے ہیں۔امتحان یا اس کے دوسرے ہم معنی الفاظ کو چھوڑ کر اس لفظ کو لانے میں بڑی بلاغت ہے۔بتانا یہ ہے کہ بنی اسرائیل فرعونی ظلم وتشدد کے باوجود اپنے دین پر پامردی کے ساتھ جمے رہے۔فرعونی تہذیب میں مدغم نہیں ہوئے۔قبطی دھارے میں نہیں بہے۔تب اللہ نے ان کے صبر واستقلال کے نتیجے میں فرعونی شکنجے سے نجات دلائی جب کہ نجات کا دور دور تک تصور نہیں کیا جا سکتا تھا۔خود اسرائیلی مسلمان بھی نہیں سمجھ رہے تھے کہ ان کا رب انھیں اتنے بڑے احسان سے نوازے گا۔لیکن جب اپنے طویل المدت امتحان میں یہ پاس ہوئے تو خدائے رحمٰن نے ان مستحقین انعام کو انعام سے نوازا۔آج بھی اصل مسئلہ استحقاق پیدا کرنے ہی کا ہے۔جب کوئی جماعت اپنے کو انعامات خداوندی کا مستحق بنالے گی تو انعامات کی نوعیت دیکھ کر حیران رہ جائیں گے اور بے اختیار ان کی زبانوں پر کلمہ حمد جاری ہوگا۔کہیں گے الحمد للہ رب العالمین۔شکر ہے اللہ رب العالمین کا۔اتنی حقیری قربانیوں پر اتنا بڑا انعام۔شکر ہے رب کریم کا۔(۱)

بنی اسرائیل کے بارے میں ہماری رائے کے بالکل برعکس مولانا اصلاحی کی رائے ہے۔

وہ سورہ اعراف آیت ۱۴۲ کی تفسیر میں اور بقرہ آیت ۵۵ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''بنی اسرائیل شک کے ایسے مریض تھے کہ انھیں کسی طرح یہ یقین نہ آتا تھا کہ فی الواقع اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام سے کلام بھی کرتا ہے۔اس وجہ سے جب موسیٰ علیہ السلام ان سے کہتے کہ خداوند خدا تمہیں یہ حکم دیتا ہے تو وہ کہتے کہ خدا جب تم سے کلام

---

(۱) اردو کے بعض نامور مترجمین نے ''بلاء'' کا ترجمہ ''انعام'' کے بجائے ''آزمائش'' سے کیا ہے۔مثلاً حضرت شیخ الہندؒ، مولانا تھانویؒ اور مولانا مودودیؒ۔

کرتا ہے تو ہم سے بھی کلام کرے اور ہم بھی اس کو آنکھوں سے دیکھیں، اس کے بغیر
ہم تمہاری بات کی صحت کس طرح تسلیم کریں۔" (تدبر اول ص:۱۷۱)

یہ ہے ان کی رائے بنی اسرائیل کے بارے میں اتنے عموم اور اطلاق کے ساتھ۔ اور سورۂ اعراف میں تو اس سے زیادہ سخت ریمارک بنی اسرائیل پر دیا ہے۔ اصل صورت حال یہ ہے کہ جس طرح ہر نبی کی جماعت میں کچھ منافقین رہے ہیں اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی جماعت میں بھی کچھ منافقین تھے۔ آیت ۵۵ میں جس شرارت کا ذکر ہے یہ انھیں منافقین کی شرارت ہے۔ جب موسیٰ علیہ السلام نے توراتی قوانین کو نافذ کرنا شروع کیا تب انھوں نے عمل سے فرار کی یہ راہ اختیار کی ورنہ تمام بنی اسرائیل شک کے مریض نہ تھے۔ اور اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ قرآن کے معاصر یہود سے کہا جا رہا ہے کہ "اے یہود یہ تم نے کہا" حالانکہ یہ لوگ موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں سرے سے تھے ہی نہیں۔ ان یہودیوں سے کہا جا رہا ہے کہ تمہاری ذہنیت انھیں لوگوں کی طرح جو موسیٰ کے زمانے میں تھے، تم انھیں اسلاف کے اخلاف ہو، انھیں کے نقش قدم پر چل رہے ہو۔

◆◆◆ ◆◆◆

مولانا اصلاحی صاحب نے "وَ اِذْ قُلْنَا .... بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ" (بقرہ آیت ۵۸،۵۹) کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"اور یاد کرو جب ہم نے کہا داخل ہو جاؤ اس بستی میں پس کھاؤ اس میں سے جہاں سے چاہو فراغت کے ساتھ، اور داخل ہو دروازے میں سر جھکائے ہوئے اور دعا کرو کہ اے ہمارے رب ہمارے گناہ بخش دے۔ ہم تمہارے گناہ بخش دیں گے۔ اور اچھی طرح حکم بجا لانے والوں پر مزید فضل کریں گے۔ تو جنھوں نے ظلم کیا انھوں نے بدل دیا اس بات کو جو ان سے کہی گئی تھی دوسری بات سے، پس ہم نے ان لوگوں پر جنھوں نے ظلم کیا ان کی نافرمانی کے سبب سے آسمان سے عذاب اتارا۔
(تدبر اول ۱۶۳)

ان آیتوں کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو حکم دیا کہ فلسطین پر حملہ کرو، جہاد کرو اور قابض کافروں سے پورے علاقے کو پاک کرو۔ تم فتح یاب ہو گے اور اس زرخیز و شاداب سرزمین کی تمام برکات سے تم فائدہ اٹھاؤ گے۔ اقتدار اور خوش حالی دونوں سے تم متمتع ہو گے۔ قریہ سے مراد پورا فلسطینی علاقہ ہے نہ کہ فلسطین کا کوئی ایک شہر مثلاً اریحا یا اریحو جیسا کہ مولانا اصلاحی فرماتے ہیں۔ اور ہدایت یہ دی جا رہی ہے کہ جب یہ علاقہ تمہارے قبضہ میں آجائے تو اقتدار پا کر بدمست نہ ہو جانا۔ معبد میں پہنچ کر خشوع وخضوع کے ساتھ اطاعت کرنا اور خدا سے اپنے گناہوں کی معافی مانگنا۔ اگر تم شکر گزار بندوں کی طرح وفادارانہ اچھے عمل کرو گے تو ہم تمہیں نعمتوں سے نوازیں گے۔ تمہارے اقتدار میں بھی اضافہ ہوگا اور خوشحالی میں بھی اضافہ ہوگا۔ مگر ہوا یہ کہ جب پورے علاقے کو فتح کر لیا تو آہستہ آہستہ بگڑتے گئے اور یہ بگڑے ہوئے لوگ ہدایت کی ہوئی روش کی جگہ غلط روش اختیار کرنے لگے۔ ان کے دل خشیت سے خالی ہو گئے۔ بدمست متکبر بن گئے۔ تب اللہ نے ان ظالموں پر بھیانک عذاب بھیجا۔ اقتدار سے محروم ہوئے، کفر و شرک کی محکومی کا عذاب ان پر مسلط ہوا۔ مولانا اصلاحی صاحب نے بھی باب (دروازہ) سے معبد کا دروازہ مراد لیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"ہمارا خیال ہے کہ یہاں دروازہ سے مراد خیمۂ عبادت کا دروازہ ہے اور مقصود یہ بتانا ہے کہ ان کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ اس شہر (؟ ج) میں داخل ہوں، اس کی زرخیزی اور شادابی سے پوری آزادی کے ساتھ فائدہ اٹھائیں اور خیمۂ عبادت میں حاضر ہو کر خدا کا شکر ادا کرتے اور اپنے گناہوں کی معافی مانگتے رہیں۔ لیکن جس طرح انھوں نے ہر نعمت کی ناقدری اور ہر ہدایت کی خلاف ورزی کی اسی طرح اس نعمت اور اس ہدایت کی بھی ناقدری کی۔ (تدبر اول ص:۱۷۶)

اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر سجدہ (سُجَّدًا) کے معنیٰ "سر جھکانے" کے انھوں نے کیوں لئے؟ سجدہ کے پورے معنی لینے میں کیا قباحت ہے جبکہ اوپر کے اقتباس میں سجدہ کے

پورے معنی لے کر تفسیر کی ہے۔ آگے چل کر قولاً کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہاں مراد الفاظ کی تبدیلی نہیں ہے بلکہ رویہ کی تبدیلی ہے۔ پرانوں میں سے ابو مسلم اصفہانی کا یہی خیال ہے لیکن قرآن کے الفاظ سے اس کی تائید نہیں ہوتی...... جب واضح الفاظ میں یہاں یہ بات کہی گئی ہے کہ ظالموں نے اس قول کو جوان سے کہا گیا تھا ایک دوسرے قول سے بدل دیا جوان سے نہیں کہا گیا تو اس سے صرف رویہ اور عمل کی تبدیلی مراد لینا الفاظ قرآن سے صریح انحراف ہے۔"

(تدبر اول ص:١٧٧)

مولانا سے یہ بات دریافت کرنی ضروری ہے کہ خود وہ ایک سے زیادہ مقامات پر قول سے مراد روش لے چکے ہیں۔ تو اگر کسی مفسر نے رویہ کی تبدیلی مراد لی ہے تو اس پر "الفاظ قرآن سے صریح انحراف" کا سنگین الزام کیوں لگا رہے ہیں؟ مولانا اصلاحی صاحب یہاں رویہ کی تبدیلی مراد نہیں لیتے بلکہ لفظ کی تبدیلی مراد لیتے ہیں یعنی وہ حِطَّةٌ کی جگہ مثلاً حِنْطَةٌ کہنے لگے۔ مطلب یہ کہ ہمیں گناہوں کی معافی نہیں چاہئے، ہمیں گیہوں چاہئے۔

آخر میں گزارش یہ ہے کہ یہاں رویہ کی تبدیلی ہی مراد ہے۔ لفظ کی تبدیلی دوسرے لفظ سے مراد نہیں ہے۔ اور یہ بات مولانا نے کئی جگہ لکھی ہے کہ قول سے عمل اور رویہ مراد ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ اس آیت میں "محسنین" کے لفظ کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"محسن کا لفظ عربی میں احسان کرنے والے کے لئے آتا ہے اور کسی عمل کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دینے کے لئے بھی۔ موقع کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے۔" (تدبر اول ص:١٧٦)

اگر یہ لفظ اس دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے اور یہ صحیح ہے۔ تو پھر عمل کی تبدیلی مراد لینے والے "بعض لوگوں" پر الفاظ قرآن سے صریح انحراف کا الزام کیوں عائد کر رہے ہیں؟

❖❖❖

مولانا امین احسن اصلاحی نے سورہ بقرہ ٦٥و٦٦ "وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ .... لِلْمُتَّقِيْنَ" کا ترجمہ یہ کیا ہے:

"اور ان لوگوں کا علم تو تمہیں ہے ہی جنھوں نے سبت کے معاملے میں حدود الٰہی کی بے حرمتی کی تو ہم نے ان کو دھتکارا کہ جاؤ، ذلیل بندر بن جاؤ، تو ہم نے اس کو نمونہ عبرت بنا دیا ان لوگوں کے لئے جو اس کے آگے پیچھے تھے اور اس کو خدا ترسوں کے لئے نصیحت بنایا۔" (تدبر اول ص:١٩٦)

اور تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ اس نقض عہد کی ایک مثال ہے جس کا اجمالی ذکر اوپر والی آیت میں ہوا ہے۔ بنی اسرائیل کے لئے سبت (ہفتہ) کا دن عبادت کے لئے مخصوص کیا گیا تھا۔ اس دن ان کو کام کاج اور سیر وشکار وغیرہ کی ممانعت تھی۔ لیکن انھوں نے اپنے آپ کو شریعت الٰہی کی ان پابندیوں سے آزاد کرنے کے لئے بہت سے شرعی حیلے ایجاد کر لیے یہاں تک کہ سیر وشکار کی بھی بہت سی راہیں کھول لیں۔" (تدبر اول ص:٢٠٠)

اس پر عرض یہ ہے کہ سبت کے معنی "ہفتہ کا دن" نہیں آتے۔ سبت کے معنی اعمال و اشغال سے کاٹنے کے ہیں۔ یہ لفظ عبرانی اور عربی میں ہم معنی ہے۔ اس سے ہفتہ کا یا کوئی دوسرا دن مراد نہیں بلکہ وہ اجتماعی عبادت مراد ہے جو توراتیوں پر پورے ہفتہ میں حسب روایت صحیح بخاری جمعہ کے دن فرض کی گئی تھی۔ لیکن یہود نے اسے مادی اغراض کے تحت جمعہ کے اگلے دن سے بدل ڈالا اور نصاریٰ نے اگلے دن یعنی اتوار کو اختیار کیا۔ اس اجتماعی عبادت کے دن روزہ رکھنے اور تمام دن ہر طرح کی مصروفیات سے کٹ کر ذکر و تسبیح، تلاوتِ تورات اور نوافل میں مشغول رہنے کی۔

سورہ نحل میں یہود کے اعتراض کا کہ یہ کیسے نبی اور پیروان نبی ہیں جو سبت نہیں مناتے

جبکہ ہمارے سب انبیاء سبت مناتے رہے ہیں۔اس کے جواب میں ارشاد ہوا اِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ (آیت ۱۲۴) یعنی سبت کی عبادت اس نبی اور پیروانِ نبی پر تھوڑا ہی فرض کی گئی ہے۔یہ اجتماعی ہفتہ وار عبادت تو تم پر فرض کی گئی تھی جس کا حلیہ بگاڑ کر تم نے رکھ دیا ہے۔اور سورہ اعراف میں یہی واقعہ آیت ۱۶۳ میں بیان ہوا ہے۔اس میں يَوْمَ سَبْتِهِمْ کے الفاظ آئے ہیں۔اگر سبت کے معنی مولانا اصلاحی کی تحقیق کے مطابق ہفتہ کے دن کے لئے جائیں تو ترجمہ یہ کرنا ہوگا "ہفتہ کے دن کے دن" اور آگے يَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ آیا ہے۔اس کا ترجمہ اور دلچسپ ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ سبت کے معنی "ہفتہ کے دن" یعنی سنیچر اور شنبہ کے نہیں آتے۔سبت یسبت سبتاً کے معنی ہیں کاٹ لینے یا کاٹ دینے کے یعنی تمام اعمال واشغال سے اپنے آپ کو کاٹ لینے کے اور سبت نام ہے ہفتہ وار اجتماعی عبادت کا۔جس طرح ہمارے یہاں ہفتہ وار اجتماعی عبادت ۔نماز جمعہ۔ کے نام سے فرض ہے ہلکی پابندیوں کے ساتھ!اس کے بعد مولانا نے كُوْنُوْا قِرَدَةً (تم بندر ہو جاؤ) کے ذیل میں حسب ذیل سوال اٹھایا ہے۔فرماتے ہیں:

"یہ لعنت اور پھٹکار کا جملہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اس جرم کی پاداش میں ان لوگوں پر لعنت فرمائی........ اہل تاویل کے درمیان اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ اس لعنت کے نتیجہ میں ان کا ظاہر بھی بندروں کے مشابہ ہو گیا تھا یا یہ مسخ صرف عقلی اور روحانی مسخ تھا۔"

اس سوال کے جواب میں انھوں نے جو تقریر کی ہے اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مسخ عقلی اور روحانی مراد ہے۔اس سے ہم کو اختلاف ہے۔ہماری رائے یہ ہے کہ وہ ہر لحاظ سے بندر بنائے گئے تھے۔اور یہی رائے جمہور علماء تفسیر کی ہے۔اور یہ رائے قرآن کے الفاظ سے بہت زیادہ ہم آہنگ ہے یعنی ان کا جسم بندروں جیسا ہو گیا تھا۔ ہر لحاظ سے وہ بندر بنا دیے گئے تھے۔اور بعض تابعین کی یہ رائے کہ جسم تو بندروں کا سا بنا دیا گیا مگر عقل وشعور انسانی ہی رکھا گیا۔یہ

تاویل بھی الفاظ قرآنی سے ہم آہنگ نہیں ہے۔لگتی ہوئی تاویل وہی ہے جو جمہور علماء امت نے اختیار کی ہے کہ ہر لحاظ سے بندر بنا دیے گئے تاکہ یہ گرد وپیش کی یہودی بستیوں کے لئے نمونہ عبرت اور بعد میں آنے والی نسلوں کے لئے داستان عبرت بنیں۔اگر احساس اور عقل وشعور انسانی باقی رکھا جاتا تو توبہ کرنے کا موقع بھی دینا ضروری تھا۔دوسری بات یہ کہ ان کی بندر سازی دوسروں کے لئے آس پاس کی یہودی بستیوں کے لئے عبرت انگیز سزا (نکال) بنی، نہ کہ ان کے لئے۔قرآن کے الفاظ یہ ہیں "فَجَعَلْنٰهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا" (ہم نے ان کو گرد وپیش کی یہودی بستیوں کے لئے عبرت انگیز سزا بنا دیا)۔

❖❖❖ ❖❖❖

مولانا اصلاحی نے "وَ اِذْ قَتَلْتُمْ .... تَعْقِلُوْنَ" (بقرہ آیت:۷۲،۷۳) کا ترجمہ یہ کیا ہے:

"اور یاد کرو جب کہ تم نے ایک نفس کو قتل کر دیا۔ پھر اس کے بارے میں ایک دوسرے پر الزام دھرنے لگے۔حالانکہ اللہ وہ سب کچھ ظاہر کرنے والا ہے جو تم چھپاتے رہے ہو۔تو ہم نے کہا اس کو اس کے ایک جز سے مارو۔اسی طرح اللہ مردوں کو زندہ کرے گا۔اور تم کو اپنی نشانیاں دکھاتا ہے تاکہ تم سمجھو۔" (تدبر قرآن جلد اول ص:۱۹۶)

اور تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قرآن مجید کے اشارات سے واقعہ کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ بنی اسرائیل میں کوئی شخص قتل ہو گیا تھا جس کے قاتلوں کا سراغ نہیں ملتا تھا۔"

(تدبر قرآن اول ص:۲۰۲)

سراغ کیوں نہیں ملتا تھا اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ سب لوگ قاتل یا قاتلوں کی پردہ پوشی کر رہے تھے تاکہ خدا کا قانونِ قصاص نافذ نہ ہو سکے۔صاحب تدبر نے عام مفسرین کی طرح

بعضھا کی ضمیر گائے کی طرف لوٹائی ہے اور اس کی تفسیر میں وہ فرماتے ہیں:

''اس کو اس کے بعض سے مارو۔'' عام طور پر اہلِ تاویل نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ مقتول کو گائے کے گوشت کا ایک ٹکڑا چھواؤ جس سے وہ زندہ ہو جائے گا۔ اور اپنے قاتل کا نام بتا دے گا۔ اگرچہ یہ مطلب لینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ سے کوئی بات بھی بعید نہیں ہے لیکن قسامہ کے تعلق سے کبھی کبھی مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ قسم لینے کی طرف اشارہ ہو۔ یعنی مقتول پر قربان کی ہوئی گائے کا خون چھڑکو اور آس پاس والوں سے قسم لو۔'' (تدبر قرآن اول ص: ۲۰۵)

اس پر عرض کرنا ہے کہ جس تاویل کی طرف ان کا ذہن بار بار جا رہا ہے وہ قرآن کے الفاظ سے بالکل میل نہیں کھاتی۔ آیت کا ہر جملہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ مولانا نے تورات کی ایک محرف عبارت قسامہ سے متعلق صفحہ ۲۰۲ پر درج کی ہے اسے جو شخص بھی پڑھے گا اور پھر قرآنی الفاظ سے مقابلہ کرے گا تو دونوں میں بیّن فرق محسوس کرے گا۔ پھر دوسرا اہم سوال یہ ہے کہ ''وَ اِذْ'' سے کلام نحوی لحاظ سے بالکل منفصل اور علاحدہ ہو جاتا ہے اس لئے ''وَ اِذْ قَتَلْتُمْ'' کے بعد آنے والی کوئی ضمیر وَ اِذْ سے پہلے کے کسی اسم کی طرف نہیں لوٹ سکتی۔ یہ بات متقدمین اہلِ تفسیر میں سے کسی کو نہیں کھٹکی۔ صرف مولانا فراہیؒ نے یہ سوال اٹھایا ہے اور یہ سوال ہے خاصا اہم۔ میں نے بیشتر جاہلی دواوین میں تلاش کیا کہ مولانا فراہی کے خلاف کوئی ایک نظیر مل جائے مگر مجھے کامیابی نہ ہوئی۔ اسی وجہ سے مولانا اصلاحی اور متقدمین علماء تفسیر کی یہ بات کہ ھَا کی ضمیر کا مرجع بقرہ (گائے) ہے سمجھ میں نہیں آئی۔ مولانا اصلاحی کی خدمت میں یہ سوال پیش کرتا ہوں کہ کن وجوہ سے اپنے شیخ کی رائے انھوں نے قبول نہیں کی۔ یہاں پر ایک تاویل عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ اضربوہ کی ضمیر مفعولی کا مرجع مشتبہ قاتل کو قرار دیا جائے جو قَتَلْتُمْ میں موجود ہی ہے اور ببعضھا میں ھا کا مرجع نفسا کو بنایا جائے اور کَذٰلِکَ سے کَمَا اَحْیَیْنَا ھٰذِہِ النَّفْسَ الْمَقْتُوْلَۃَ محذوف مانا جائے مطلب یہ کہ جب قاتل کا سراغ نہیں لگ رہا ہے تمام لوگ قاتل کو

چھپا رہے تھے تو خدا نے نبی وقت کے ذریعے حکم دیا کہ جس شخص پر شبہہ قتل ہے اس کو مقتول شخص کی لاش کسی حصہ سے چھواؤ، ٹچ کراؤ (ضـرب کے اصل معنی چپکانے کے ہیں)، جب ایسا کیا گیا تو مقتول نے زندہ ہو کر بتایا کہ یہی میرا قاتل ہے اور اس طرح خدا کی اسکیم پوری ہوئی اور اسرائیلیوں کی چھپانے کی پالیسی ناکام ہو گئی اور قاتل سے تورات کے قانون کے مطابق قصاص لیا گیا۔ کذالک والے جملے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مقتول شخص کو اللہ نے زندہ کیا اور حقیقت حال کو واضح کیا اسی طرح قیامت کے دن مردوں کو زندہ کرے گا اور اپنی قدرت کی نشانیاں تم کو دکھائے گا۔ یہ بات اس لیے کہی جا رہی ہے تا کہ تم عقل سے کام لو۔ سوچو اور خدا کی شریعت پر راستبازی کے ساتھ عمل کرو تا کہ تم خدا کے غضب کا نشانہ نہ بنو۔ ہماری یہ تاویل متقدمین کی تفسیر سے قریب ہے اور اس میں وہ سوال نہیں اٹھتا جو استاذ امام فراہی نے اٹھایا ہے۔ مولانا اصلاحی نے ان دونوں آیتوں اور اس کے جملوں کی جو تشریح فرمائی ہے اسے جو لوگ دیکھنا چاہیں وہ تدبر اول کے صفحات ۲۰۴ تا ۲۰۶ پر ملاحظہ فرمائیں بلکہ گائے کے ذبح سے متعلق آیتوں کی تفسیر بھی صفحہ ۲۰۱ تا ۲۰۴ پر دیکھیں۔

❖❖❖ ❖❖❖

مولانا اصلاحی صاحب بقرہ آیت ۷۶ (وَ اِذَا لَقُوْا ...... اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ) کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں:

اور جب مسلمانوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم تو ایمان لائے ہوئے ہیں اور جب آپس میں ملتے ہیں تو کہتے ہیں کیا تم ان کو وہ باتیں بتاتے ہو جو اللہ نے تم پر کھولی ہیں کہ وہ تمہارے رب کے پاس تم سے حجت کریں کیا تم سمجھتے نہیں۔''

(تدبر اول ص: ۱۹۷)

اور اس کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں:

''اور جب مسلمانوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم تو ایمان لائے ہوئے ہیں۔

یعنی دین و ایمان کے اجارہ دار تنہا مسلمان ہی نہیں ہیں۔ ہم بھی ایمان رکھتے ہیں۔
اس قول سے ان کا مطلب جیسا کہ آیات ۸، ۹ کی تفسیر کرتے ہوئے ہم بیان کر چکے ہیں محض مسلمانوں کو دھوکا دینا ہوتا تھا۔ وہ اس قول کے ظاہر الفاظ سے مسلمانوں کو فریب دیتے تھے تاکہ مسلمان ان کے اوپر اعتماد کرنے لگیں۔ خود اپنے ذہن میں وہ اس کا مطلب یہ لیتے تھے کہ وہ اپنے نبیوں اور اپنے صحیفوں پر تو ایمان رکھتے ہی ہیں۔ ایمان اور کس چیز کو کہتے ہیں۔ قرآن نے یہاں مسلمانوں کو متنبہ کیا ہے کہ وہ ان لوگوں کے اس قسم کے پرفریب جملوں کے دام میں آکر ان سے کچھ اچھی امیدیں نہ لگا بیٹھیں۔ اس لئے کہ ان کی خلوت اور جلوت کی باتوں میں بڑا فرق ہے۔ سامنے تو یہ آمنا کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن جب یہ اپنی خاص مجلسوں میں ہوتے ہیں تو وہاں آپس میں ایک دوسرے کا بڑی شدت سے محاسبہ کرتے ہیں۔ اگر اظہار رواداری کے جوش میں تمہارے سامنے ان میں کسی سے کی زبان سے غلطی سے کوئی ایسی بات نکل جاتی ہے جو اسلام کے حق میں ہوتی ہے تو یہ اپنی مجلسوں میں ان پر سختی سے گرفت کرتے ہیں کہ کیا تم مسلمانوں کے سامنے نبی آخر الزماں اور اسلام سے متعلق وہ باتیں کھولتے ہو جو خدا نے اپنے صحیفوں کے ذریعے سے صرف تم پر کھولی ہیں اور اس بات کا خیال نہیں کرتے کہ تمہارے انہی بیانات کو مسلمان قیامت کے دن تمہارے خلاف شہادت اور حجت کے طور پر پیش کر سکتے ہیں۔" (تدبر اول ص: ۲۰۸، ۲۰۹)

اتنے طویل اقتباس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا کے نزدیک یہود کا وہ گروہ مراد ہے جو ہے تو باہر کا اور حسد اور خبث نفس اور اسلام دشمنی میں دوسرے یہودیوں سے کسی طرح کم نہیں ہے لیکن مسلمانوں سے رواداری برتتا ہے اور پرفریب جملوں سے مسلمانوں کو اپنے بارے میں خوش فہمی میں مبتلا کرنا چاہتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسے دھوکہ باز، حاسد، خبیث النفس اور اسلام دشمن لوگ مسلمانوں کو نبی آخر الزماں اور اسلام سے متعلق ایسی باتیں کیوں بتانے لگے جن میں وہ خود پھنس

جاتے؟ پھر مولانا کے آخری جملوں سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑے اللہ والے، خشیت خداوندی سے ان کے دل معمور اور روز جزا کے محاسبہ سے ڈرنے والے لوگ ہیں۔ انھیں اس بات کی بڑی فکر ہے کہ روز جزا میں ان کے خلاف کوئی حجت اور شہادت پیش نہ ہو۔ کیا یہود مولانا کے نزدیک ایسے ہی اللہ سے ڈرنے والے لوگ ہیں؟

ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ یہاں یہود کے اس گروہ کا حال بیان ہو رہا ہے جو از راہ شرارت اور برائے سازش یہودی لیڈروں کے بھیجے گئے ہیں اور کلمہ پڑھ کر اسلامی جماعت میں شامل ہوئے ہیں۔ بالفاظ دیگر اس سے یہودی منافقین مراد ہیں۔ یہاں مدنی منافقین جو اوس و خزرج سے آئے تھے زیر بحث نہیں ہیں۔ یہ لوگ دو عملی میں گرفتار ہیں۔ بار بار مسلمانوں کو اپنے پکے مومن ہونے کا یقین دلانے پر مجبور ہیں۔ اور اپنے مخلصانہ ایمان کی شہادت کے طور پر نبی آخر الزماں اور قرآن سے متعلق توراتی صحیفوں کی پیشین گوئیوں کو مسلمانوں سے بیان کرتے اور مسلمان ان پیشین گوئیوں کا حوالہ دے کر یہودی علماء کو زچ کرتے، تو یہ اپنے ان بھیجے گئے یہودی منافقین سے کہتے یہ کیا غضب کرتے ہو، کس کام کے لئے ہم نے تمہیں بھیجا ہے اور کیا کر رہے ہو؟ تم اپنے صحیفوں کی پیشین گوئیوں کو جو صرف تمہیں معلوم ہیں مسلمانوں کو بتاتے ہو اور وہ ان کا حوالہ دے کر ہم سے نبی اور قرآن پر ایمان لانے کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ یہودی علماء یہاں آخرت کے محاسبے سے ڈرنے اور ڈرانے کی بات نہیں کر رہے ہیں بلکہ اس دنیا میں جس پریشان کن صورت حال سے دوچار ہیں اس کا ذکر کر رہے ہیں۔ حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر "بیان القرآن" میں اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"وہ (دوسرے یہودی) ان سے کہتے ہیں کہ تم یہ کیا غضب کرتے ہو مسلمانوں کو خوشامد میں وہ باتیں بتلا دیتے ہو جو ان کے مفید مذہب اللہ تعالیٰ نے توریت میں تم پر منکشف کر دی ہیں مگر ہم بمصلحت پوشیدہ رکھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ لوگ تم کو حجت میں مغلوب کر دیں گے کہ دیکھو یہ مضمون اللہ کے پاس سے تمہاری کتاب میں آیا ہے۔

کیا تم اتنی موٹی بات نہیں سمجھتے۔"

(بیان القرآن حصہ اول ص ۴۲، مطبوعہ اشرف المطابع، تھانہ بھون)

ہمارے نزدیک یہی تاویل صحیح ہے۔(۱) اور صاحب تدبر نے بقرہ کے دوسرے رکوع کی جو تفسیر کی ہے اور اس پر ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس کو دوبارہ پڑھ لیجئے تو مناسب ہوگا۔

صاحب تدبر نے یہود کے ایک فاسد عقیدے کا ذکر کیا ہے، جو بقرہ آیت ۸۰ میں بیان ہوا ہے۔ پہلے اس کا ترجمہ انہی کے الفاظ میں پڑھیے:

"اور وہ کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہمیں چند دنوں سے زیادہ نہیں چھوئے گی۔ یہ ان جھوٹی آرزوؤں کی ایک مثال بیان ہوئی ہے جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے۔ یہود اپنے لئے کسی صورت میں ابدی عذاب دوزخ کے قائل نہ تھے۔ انھوں نے جنت دوزخ کو اعمال کا نتیجہ اور اعمال پر مبنی سمجھنے کے بجائے یہ سمجھ لیا تھا کہ وہ خدا کی برگزیدہ امت ہیں، اس وجہ سے خواہ ان کے اعمال کچھ ہوں اول تو وہ دوزخ میں بھیجے ہی نہیں جائیں گے اور بھیجے گئے بھی تو معمولی طور پر کچھ سزا بھگت کر جنت کو واپس کر دیے جائیں گے۔" (تدبر اول ص:۲۱۱)

اس ترجمہ وتفسیر پر گذارش یہ ہے کہ یہود کا عقیدہ سورہ مائدہ آیت ۱۸ میں بایں الفاظ نقل ہوا ہے۔ (وقالت الیھود والنصاری نحن ابناء اللہ واحباءہ ۰) (اور یہود ونصاری کہتے ہیں کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں) بتایئے کوئی شخص اپنے بیٹوں کو چند سکنڈ کے لیے بھی دوزخ میں ڈالنا پسند کرے گا؟ کیا کوئی شخص اپنے محبین اور محبوبوں کو چند لمحوں کے لیے بھی آگ

---

(۱) اردو اور عربی کے بیشتر مترجمین ومفسرین نے اس آیت کی وہی تاویل کی ہے جو مولانا اصلاحی نے کی ہے لیکن یہاں پر مولانا تھانویؒ اور مولانا جلیل احسن ندویؒ کی رائے ہی قوی معلوم ہوتی ہے۔

میں ڈالنا گوارا کرے گا؟ اور کیا سورہ بقرہ آیت ۹۴ میں ان کا یہ عقیدہ نہیں بیان ہوا ہے کہ آخرت کی کامیابیاں اللہ کے نزدیک دوسروں کے مقابل میں ہمارے ہی لیے مخصوص ہیں؟ اور کیا بقرہ آیت ۱۱۱ میں خدا نے ان کا یہ عقیدہ نہیں نقل کیا ہے کہ جنت میں نہیں جائیں گے مگر یہودی یا نصرانی؟ اور کیا سورہ اعراف آیت ۱۶۹ میں سیغفر لنا نہیں آیا ہے۔ یعنی یقینا ہماری بخشش ہو جائے گی۔ ہم دوزخ سے بچالیے جائیں گے۔ یہ بات بلا قید وشرط پوری عمومیت کے ساتھ بیان ہو رہی ہے اور آج کسی بھی یہودی کا یہ عقیدہ نہیں ہے کہ وہ ایک لحہ کے لیے بھی دوزخ میں جائے گا۔ مولانا عبد الماجد دریابادیؒ جو یہود کی تاریخ کے سب سے بڑے عالم گذرے ہیں۔ انھوں نے سب سے پہلے مشہور قول نقل کیا جسے پادری راڈول نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے حاشیے میں اکابر یہود کے حوالے سے لکھا ہے۔ پھر لکھتے ہیں:

بلکہ بعض یہودی ماخذوں سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا اسرائیل اپنے کو آتش دوزخ کی زد سے بالکل ہی باہر اور محفوظ سمجھ رہے تھے۔ چنانچہ جیوش انسائیکلوپیڈیا میں یہ عقیدہ یوں نقل ہوا ہے۔ "آتشِ دوزخ گنہگارانِ قوم یہود کو چھوئے گی بھی نہیں اس لیے کہ وہ جہنم پر پہنچتے ہی اپنے گناہوں کا اقرار کرلیں گے اور خدا کے پاس واپس آجائیں گے۔" (جلد۵ ص ۵۸۳)

اور یہود کے بڑے مقدس نوشتہ تالمود میں یوں آیا ہے: قیامت کے دن ابراہیم در دوزخ پر تشریف رکھتے ہوں گے اور کسی مختون اسرائیلی کو اس میں گرنے نہ دیں گے۔ ص ۴۰۴ جہنم کی آگ اسرائیلی گنہگاروں پر کوئی قدرت نہیں رکھتی۔ (ص ۴۰۵)(۱)

حاصل کلام یہ کہ آج بھی یہود کا یہی عقیدہ ہے جو تالمود میں بیان ہوا ہے اور قرآن کے بیان سے پوری مطابقت رکھتا ہے جس کے حوالے ہم اوپر نقل کر آئے ہیں اور اب یہ سوال پیدا ہوتا

---

(۱) مولانا عبد الماجد دریابادی اس آیت کی تاویل میں گو منفرد ہیں لیکن تاویل قوی معلوم ہوتی ہے۔

ہے کہ الا متصلہ ہے کہ منقطعہ۔ ہمارے نزدیک یہ الا منقطعہ ہے جس کا ترجمہ: البتہ: اور لیکن سے کیا جاتا ہے۔ ایسے الا کے بعد آنے والا اسم لفظاً منصوب ہوتا ہے اور محلاً مرفوع ہوتا ہے مبتدا ہونے کی وجہ سے اور خبر کبھی لفظوں میں مذکور ہوتی ہے اور عام طور پر حذف ہوتی ہے مثلاً سورۂ تین میں مذکور ہے اور سورۂ عصر میں حذف ہے۔ یہاں بھی حذف ہے۔ عبارت عربی میں یوں بنایئے۔ وَلٰکِنْ أَیَّامًا مَعْدُوْدَۃً نُعَذَّبُ فِی الدُّنْیَا بِالْمَصَائِبِ وَالْآلَامِ مَکْفَرَۃً عَنَّا۔ مطلب یہ کہ البتہ گناہوں کی پاداش میں یہیں دنیا میں مصائب وآلام میں مبتلا ہوں گے۔ یہ مصائب وآلام ہمارے گناہوں کے لیے کفارہ بنیں گے اور پھر دھل دھلا کر سیدھے جنت میں جا بسیں گے۔ آج یہود کا یہی عقیدہ ہے جو تالمود پر مبنی ہے۔ آج کے یہود تورات سے زیادہ تالمود کو مانتے ہیں۔

یہاں قرآن کے طلبہ کو یہ بات بتانی مناسب ہے کہ قرآن میں الا منقطعہ ہی عام طور سے آیا ہے شاید ایک آدھ جگہ متصلہ کے لیے بحث کی گنجائش ہو۔

❖❖❖ ❖❖❖

مولانا اصلاحی صاحب بقرہ آیت ۸۸ (وقالوا .... فقلیلا مایؤمنون) کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں: اور یہ کہتے ہیں کہ ہمارے دل تو بند ہیں، بلکہ خدا نے ان کے کفر کے سبب سے ان پر لعنت کر دی ہے تو شاذ و نادر ہی وہ ایمان لائیں گے۔ (تدبر ص ۲۱۵)

سوال یہ ہے کہ جب اللہ نے ان پر لعنت کر دی ہے جس کا پہلا نتیجہ ہدایت سے محرومی ہے تو شاذ و نادر وہ کیسے ایمان لائیں گے۔ مولانا ہر جگہ اسی رنگ کا ترجمہ قلیلاً مّا کا کرتے ہیں۔ یہ نظر ثانی کا محتاج ہے۔ قلیل بمعنی نفی ہے اور ما نفی میں تاکید کے لیے آیا ہے اور یہ مفعول مطلق ہے۔ یعنی یُوْمِنُوْنَ اِیْمَانًا قَلِیْلًا مَّا یعنی یہ بالکل ایمان نہیں لائیں گے (اطمینان کے لیے کشاف اور راغب دیکھیے) دوسرا ترجمہ یہ ہے پس وہ بہت تھوڑا ایمان لائیں گے اور ''تھوڑا'' ایمان

معتبر نہیں۔ دونوں صورتوں میں قلیلا مفعول مطلق محذوف کی صفت بنتا ہے۔ (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

مولانا اصلاحی صاحب نے بقرہ آیت ۹۷ تا ۱۰۳ ''قُلْ مَنْ کَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیْلَ .... لَوْ کَانُوْا یَعْلَمُوْنَ'' کی تفسیر کے تمہیدی نوٹ میں یہ لکھا ہے:

''آگے یہود کی اس قرآن دشمنی کی مزید تفصیل کرتے ہوئے یہ بیان فرمایا کہ یہود اس دشمنی میں اللہ، اس کے ملائکہ، اس کے انبیاء اور جبرئیل ومیکائیل کے دشمن بن گئے ہیں اور اس طرح انھوں نے خدا کو اپنا دشمن بنالیا ہے۔'' (تدبر اول ص: ۲۳۱) اور توضیح کرتے ہوئے یہ لکھا:

''معلوم ہوتا ہے کہ یہود، قرآن اور نبی ﷺ کی ضد میں جبرئیل علیہ السلام کو بھی اپنا مخالف ظاہر کرنے لگے تھے۔ ممکن ہے یہود کے علماء اور لیڈروں کو جب اندیشہ ہوا ہو کہ قرآن کی دعوت ان کے عوام کو کہیں متاثر نہ کر دے تو انھوں نے یہ شوشہ چھوڑا ہو کہ محمد ﷺ کے پاس ان کے اپنے بیان کے مطابق جبرئیل فرشتہ آتا ہے اور یہ فرشتہ ہمارا دیرینہ مخالف ہے اور ہمارے اوپر فلاں فلاں آیتیں اسی کے ہاتھوں آئیں۔ اس وجہ سے ہم کسی ایسے شخص پر ایمان نہیں لا سکتے جس کی ہمارے مخالف فرشتے سے ساز باز ہے۔'' (تدبر اول، ص: ۲۳۵)

عرض ہے کہ مولانا کو یہ شانِ نزول بنانے کی قطعاً ضرورت نہ تھی اور یہود کبھی جبرئیل و میکائیل کے دشمن نہ تھے، نہ کل تھے اور نہ آج ہیں۔ یہ دونوں فرشتے ان کے نہایت محبوب اور معزز فرشتے ہیں۔ انھوں نے کبھی نہیں کہا کہ جبرئیل ہمارے دیرینہ مخالف ہیں اور انھوں نے ہم پر فلاں

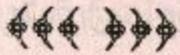
---

(۱) اس آیت کا ترجمہ بیشتر اردو مترجمین نے بھی وہی کیا ہے جو مولانا اصلاحی نے کیا ہے۔ مثلاً شاہ رفیع الدینؒ، شاہ عبدالقادرؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا مودودیؒ اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن گنگوہیؒ وغیرہ۔ تاہم مولانا جلیل احسن ندویؒ کے استدراک کی قوت واہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

فلاں آفتیں ڈھائی ہیں۔ یہاں تو ذکر ہو رہا ہے ان کی قرآن دشمنی کا، انھیں بتایا جا رہا ہے کہ اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ جب تم قرآن اور نبی کے دشمن ہوئے تو تم جبرئیل کے دشمن ہوئے، اور جب تم اللہ کے دشمن ہوئے تو اس کے تمام فرشتوں کے دشمن ہوئے۔ اس پیغمبر کا انکار تمام رسولوں کے۔ جن میں موسیٰؑ بھی ہیں۔ انکار کے ہم معنے ہے۔ اور اس قرآن کا انکار تمام آسمانی کتابوں۔ جن میں تورات بھی ہے۔ کے انکار کے مترادف ہے۔ پس یہ صرف قرآن کا انکار نہیں ہے بلکہ اسکے تمام فرشتوں، تمام انبیاء اور جملہ آسمانی کتابوں سے تمہارے تعلق کو ختم کر دینے والا ہے۔ سب سے تمہارا رشتہ منقطع ہو جائے گا اور اس طرح خدا سے دشمنی کر کے خدا کو اپنا دشمن بنا لوگے اور خدا جس کا دشمن ہو گیا اس کا بھلا کہاں ٹھکانا ہوگا۔ غرض یہ کہ یہ شانِ نزول بنانے کی کوئی ضرورت نہیں، خود قرآن اپنا شانِ نزول ہے۔ استدلال کی عبارت عربی میں یوں بنے گی: مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْقُرْآنِ فَهُوَ عَدُوٌّ لِجِبْرِيْلَ ، عَدُوٌّ لِمِيْكَالَ، عَدُوٌّ لِلْمَلَائِكَةِ أَجْمَعِيْنَ، عَدُوٌّ لِجَمِيْعِ الرُّسُلِ ، عَدُوٌّ لِكُلِّ كِتَابٍ سَمَاوِيٍ. مولانا نے من کان کا جواب شرط "تو اسے جان لینا چاہئے" بنایا ہے۔ اس سے اچھا جواب شرط یہ ہے "تو اس خدا کا دشمن ہے" اور فانہ اس محذوف جواب شرط کی علت ہے۔ چنانچہ بعد کی آیت اس پہلی آیت کی توضیح کرتی ہے۔ قارئین کی آسانی کے لئے ان دونوں کا توضیحی ترجمہ یہ ہے:

"آپ اے پیغبر! دشمنانِ قرآن یہود سے کہہ دیجیے کہ جو لوگ جبرئیل (قرآن والے) کے دشمن ہوں گے تو وہ خدا کے دشمن ہوں گے۔ اس لئے کہ جبرئیل نے قرآن کو آپ کے قلب پر اتارا ہے خدا کے حکم سے۔ حال یہ کہ یہ مطابق ہے ان پیشین گوئیوں کے جو اس کے پہلے سے موجود ہیں اور یہ ہدایت و بشارت ہے اہلِ ایمان کے لئے، جو اللہ، اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبرئیل و میکائیل کے دشمن ہوئے تو ایسے کافروں کا اللہ دشمن ہے اور جن کا دشمن اللہ ہو اس کے حصہ میں ذلت و

خواری ہی آئے گی۔" (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ بقرہ آیت ۱۰۲ کے ابتدائی ٹکڑے "وَ اتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوْا الشَّيَاطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمَانَ " کا ترجمہ یہ کیا ہے: "اور ان چیزوں کے پیچھے پڑ گئے جو سلیمان علیہ السلام کے عہد حکومت میں شیاطین پڑھتے پڑھاتے تھے۔" اور تفسیر کرتے ہوئے یہ فرماتے ہیں:

"اللہ کی کتاب کو پیٹھ پیچھے پھینک کر جس چیز کو انھوں نے سینہ سے لگایا، یہ اس کا بیان ہے۔ قرآن مجید میں شیاطین سے متعدد جگہ جنوں اور انسانوں دونوں گروہوں کے مفسدین اور اشرار مراد لیے گئے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہاں بھی دونوں ہی کے اشرار مراد ہیں۔ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمَانَ سے مقصود حضرت سلیمان علیہ السلام کی بادشاہی کا زمانہ ہے۔ عربی زبان کے عام قاعدے کے مطابق یہاں ایک مضاف محذوف ہے یعنی عَلٰى عَهْدِ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ، آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان ظالموں نے کتاب الٰہی کو تو پیٹھ پیچھے ڈال دیا اور سحر و شعبدہ اور علم نجوم وغیرہ جیسے علوم سفلیہ کو جو سلیمان علیہ السلام کے عہد حکومت میں جنوں اور ان کی پیروی کرنے والے انسانوں کے باہمی اشتراک سے رواج پائے، اس کی جگہ اختیار کر لیا۔

اور مزید لکھتے ہیں:

"حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے روحانی علوم

---

(۱) عام طور سے مفسرین و مترجمین نے وہی تاویل کی ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے کی ہے جو غلط ہے۔ صحیح تاویل وہی ہے جو مولانا ندوی نے کی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ مولانا ندوی کی تاویل نہیں بلکہ مولانا فراہی کی تاویل ہے اور پتہ نہیں کیسے مولانا اصلاحی کی نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ ملاحظہ ہو "اسالیب القرآن" للفراہی ص: ۱۱۔ ۱۲ بعنوان: اختلاف الاسالیب)

کے مقابلہ کے شوق میں شیاطین جن و انس کے ایک طبقہ میں سحر و ساحری کے سیکھنے
سکھانے کا رواج بہت بڑھ گیا تھا اور ان مفسدین نے اپنے ان علوم کو مرتب و مدون
بھی کر ڈالا تھا۔ بعد کے زمانوں میں جب یہود دینی و اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہوئے
اور کتاب و سنت کا ذوق ان کے اندر مردہ ہوا تو قدرتی طور پر اس طرح کی مزخرفات
کے سیکھنے سکھانے میں ان کا انہماک بہت بڑھ گیا تھا اور جیسا کہ قاعدہ ہے ان چیزوں
کو تقدس کا رنگ دینے کے لئے وہ ان کو براہ راست حضرت سلیمان علیہ السلام کی
طرف منسوب بھی کرتے رہے ہوں گے اور لوگوں کو ان کا گرویدہ بنانے کے لئے یہ
دعویٰ بھی کرتے رہے ہوں گے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام انھیں علوم کے ذریعہ سے
وہ کارنامے انجام دیتے رہے ہیں جو ان کی طرف منسوب ہیں۔"

(تدبر اول ص: ۲۳۸)

مولانا کے جن جملوں کو ہم نے زیرِ خط کیا ہے وہ ٹھیک بات ہے، تب تو انھوں نے جو ترجمہ کیا ہے وہ غلط ہے۔ یہ بات بھی بالکل غلط ہے کہ سلیمان علیہ السلام کے عہد حکومت الٰہیہ میں ان کے روحانی علوم کے مقابلہ کرنے کا شوق شریر جنوں اور شریر انسانوں کے اندر پیدا ہوا اور انھوں نے جادو کے ذریعہ مقابلہ کیا۔ سلیمان خدا کے رسول تھے، خدا کے بندے تھے، اوّاب تھے، وہ کتاب و سنت کے علمبردار تھے، وہ کتاب و سنت کو رواج دینے والے تھے، کافر جنوں سے تعمیرات اور سمندروں سے موتی نکالنے کے لئے ان کو غوطہ خوری کے کام میں لگاتے اور سرکش جنوں کو جیل میں ڈال رکھا تھا زنجیروں میں باندھ کر، کسی بدمعاش جن کی مجال کہاں کہ وہ ان کی مملکت میں سحر کا رواج دیتے جبکہ ساحر اُن کی کتاب تورات کی رو سے واجب القتل ہے۔ غرض ان کے عہد مبارک میں ساحری کے رواج پانے کی بات بالکل غلط ہے اور شیاطین سے مراد عہد سلیمانی کے جن و انس ہیں یہ بھی بالکل غلط ہے۔ یہ شیاطین قرآن کے معاصر یہود ہیں۔ اور علیٰ کے معنی (پر) آتے ہیں،

اس کو (میں) کے معنی میں کیوں لیتے ہیں؟ علیٰ اصلاً بنایا گیا ہے 'پر' کے معنے دینے کے لئے۔ جب عبارت میں علیٰ کے اصلی معنے نہ بنیں تب 'فی' کے معنے میں لیجئے اور تتلو کے صلے میں علیٰ نہیں آتا اور اللہ کی اس آیت میں علیٰ ہے اور کسی کو کوئی چیز پڑھ کر سنائیں تب علیٰ آئے گا۔ اور وہ داخل ہوتا ہے ان پر جنھیں سنایا جائے اور یہاں اقتدار سلیمانی ایسی چیز نہیں جس کو پڑھ کر سنایا جائے۔ پس یہ واضح دلیل ہے کہ یہاں تضمین کا اسلوب کام کر رہا ہے۔ یہ علیٰ متعلق ہے قائلین یا مفترین کے اور صحیح ترجمہ یہ ہوگا: (۱)

"لگے ان چیزوں کی پیروی کرنے جو شیاطین سلیمان کی سلطنت کا نام لے کر پیش
کیا کرتے تھے۔" (تفہیم القرآن اول ص: ۹۷، مرکزی مکتبہ، مطبوعہ ۱۹۶۶ء)

اور مولانا ابوالکلام آزادؒ نے یہ ترجمہ کیا: (۲)

" اور پھر (دیکھو) ان لوگوں نے کتاب (الٰہی کی تعلیم فراموش کر کے جادوگری) اُن (مشرکانہ) عملوں کی پیروی کی جنہیں شیطان، سلیمان کے عہد سلطنت کی طرف منسوب کر کے پڑھا پڑھایا کرتے تھے حالانکہ سلیمان کبھی کفر کا مرتکب نہیں ہوا در اصل یہ انہیں شیطانوں کا کفر تھا کہ لوگوں کو جادوگری سکھلاتے تھے۔" (ترجمان القرآن جلد ۱ ص: ۲۵۰)

اور مولانا اصلاحی صاحب نے تشریح میں جس کا ایک حصہ ہم اوپر پیش کر آئے ہیں، جو کچھ کہا ہے وہ اسی ترجمہ کا تقاضا کرتا ہے۔ امید ہے کہ وہ اپنا ترجمہ نظر ثانی کے وقت بدل دیں گے۔

مولانا اصلاحی صاحب بھی عام مترجمین کی طرح ہر جگہ 'لو' کا ترجمہ 'کاش کہ' سے کرتے ہیں۔ یہاں آیت ۱۰۲-۱۰۳ کے آخری جملہ کا ترجمہ "کاش کہ وہ اس کو سمجھتے" ہی کیا ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ 'لو' بنایا گیا ہے اصلاً شرطیت کے لئے یعنی "اگر" کے معنے

---

(۱) عام طور پر اردو مترجمین نے وہی ترجمہ کیا ہے جو مولانا اصلاحی نے کیا ہے۔ البتہ مولانا مودودی کا ترجمہ مختلف ہے۔ مولانا ندوی نے مولانا مودودی کے ترجمہ کی تائید کی ہے۔

(۲) اصل متن میں ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔

دینے کے لئے اور اگر موقع حسرت کا ہو یا وَدَّ، احبّ یا اس کے ہم معنی الفاظ کے بعد آئے تب تمنائیہ بنتا ہے اور وہاں ''کاش کہ'' سے ترجمہ کرنا صحیح ہوگا۔ ایسے مواقع پر ''اگر'' کا ترجمہ غلط ہوگا۔ غور کیجئے یہاں متکلم اللہ تعالیٰ ہے۔ اسے ان دانستہ غلط کار لوگوں کے سلسلے میں تمنا کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اس کا قانون بے لاگ ہے۔ ہدایت اور ضلالت کا قانون بنا دیا ہے۔ خیر و شر کی راہیں واضح کر دی ہیں۔ جس کا جی چاہے جنت کی راہ پکڑ لے اور جس کا ارادہ ہو جہنم میں جانے کا وہ جہنم میں جائے، خدا کو کاش کہنے کی کیا ضرورت۔ کوئی کہہ سکتا ہے 'خدا رحمٰن و رحیم ہے' اسے کیوں نہ تمنا ہوگی، کاش یہ جنت کی راہ پر چلتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک خدا رحمٰن و رحیم ہے مگر جان بوجھ کر جہنم میں جانے والوں کے لئے وہ رحمٰن و رحیم نہیں ہے۔ ایسے لوگوں کے لئے تو وہ غضبان اور منتقم ہے۔

مدعا یہ ہے کہ یہاں اور دوسری ایسی ہی جگہوں پر 'لَو' اگر کے معنے میں لے کر ترجمہ یوں کیا جائے:

''اگر یہ لوگ جانتے ہوتے کہ صحیح راہ اختیار کرنے پر خدا انھیں کتنے انعام سے نوازے گا تو سحر و ساحری سے دست کش ہو جاتے اور کتاب کی پیروی کرتے۔''

سورہ بقرہ آیت ۱۶۷ میں 'لَو' تمنائیہ ہی ہے۔ وہاں 'لَو' شرطیہ نہیں بن سکتا۔ پیرو لوگ کہیں گے۔ ''کاش ایک بار دنیا میں ہم واپس کر دیے جاتے تو اپنے ان لیڈروں سے اظہار بے تعلقی کرتے جس طرح انھوں نے ہم سے بے تعلقی کی روش اختیار کی ہے۔ اس طرح کے بہت سے مقامات ہیں جہاں 'لَو' تمنا ہی کے لئے آیا ہے، وہاں شرطیہ نہیں بن سکتا۔ غرض جہاں 'لَو' شرطیہ (اگر کے معنے میں) بنے وہاں 'لَو' شرطیہ ہی بنانا چاہئے۔

❖❖❖ ❖❖❖

صاحب تدبر نے بقرہ آیت ۱۱۱ ''وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ .... صَادِقِينَ'' کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

''اور کہتے ہیں کہ جنت میں داخل نہیں ہو سکتے مگر وہ جو یہودی ہیں یا نصرانی۔ یہ

محض ان کی آرزوئیں ہیں۔ کہو اس بات پر اپنی دلیل پیش کرو اگر تم سچے ہو۔

(تدبر اول ص: ۲۴۹)

اور اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسی طرح یہ پروپیگنڈا بھی یہود و نصاریٰ دونوں کی طرف سے کیا گیا کہ نجات حاصل کرنے کا اگر کوئی راستہ ہے تو یہ ہے کہ آدمی یہودیت اختیار کرے یا نصرانیت، یہ دونوں خدائی دین ہیں۔ ان کے ہوتے ہوئے کسی نئے دین کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش۔''

یہود و نصاریٰ یوں تو آپس میں ایک دوسرے کے جانی دشمن تھے۔ آئے دن ان کے اندر مذہبی اختلاف کی بنا پر خون خچر ہوتا رہتا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی مخالفت کے لئے دونوں آپس میں بڑے روادار بن گئے تھے۔ دونوں نے مل کر ایک متحدہ محاذ قائم کر لیا تھا اور ہم زبان ہو کر یہ پروپیگنڈہ کرتے تھے کہ جس کو نجات مطلوب ہو وہ یہودی بنے یا نصرانی۔ یہ نیا دین بھلا کیا ہے۔ یہ تو محض ایک فتنہ ہے۔

(تدبر ص: ۲۵۶)

یہ ہے مولانا اصلاحی صاحب کی تفسیر جو انھوں نے کی ہے۔ یہ بات تو صحیح ہے کہ اسلام دشمنی میں مشرکین عرب، یہود اور نصاریٰ نے ایک متحدہ محاذ بنا لیا تھا لیکن ہر ایک دوسرے کے لئے اتنا روادار بن گیا تھا کہ اپنے عقائد سے دستبرداری دے دی ہو، یہ بات مولانا سے دوبارہ غور و فکر کا مطالبہ کرتی ہے۔ تاریخ مذاہب میں متحدہ محاذ کی ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی کی مخالفت میں دو گروہ اپنے عقائد تک سے دست کش ہو گئے ہوں۔ یہود کا عقیدہ یہ ہے کہ حق صرف یہودیت ہے اور بقیہ ساری دنیا باطل پرست ہے یہاں تک کہ نصاریٰ بھی۔ اور صرف وہی جنت میں جائیں گے باقی ساری دنیا جہنم میں یہاں تک کہ نصاریٰ اور مشرکین عرب بھی۔ اب مولانا اصلاحی کی رائے کے مطابق انھوں نے اپنے اس عقیدے کو چھوڑ کر یہ عقیدہ اپنایا کہ نہیں نصاریٰ بھی نجات پائیں گے اور اب جنت میں وہ بھی ہمارے ساتھ رہیں گے۔ پہلے ہمارا عقیدہ یہ تھا کہ دین یہودیت ہی حق ہے

لیکن مولانا کی رائے کے مطابق حق کے علمبردار دو ہو گئے۔ مولانا سے باادب پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ متحدہ محاذ کے تیسرے فریق - مشرکین عرب- کے بارے میں یہود کا عقیدہ کیا ہے۔ رواداری کا جب سیلاب چل رہا ہے تو ان کا عقیدہ شرک بھی یہود و نصاریٰ کے نزدیک حق ہوگا۔ ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اصل قصہ وہ ہے جسے بالعموم علمائے تفسیر نے اختیار کیا اور اس اسلوب کو صاحب کشاف نے لف کا نام دیا ہے۔(۱) یعنی ایک لمبی عبارت کو مختصر کر دیا گیا ہے۔ ذہن سامع پر اعتماد کر کے، ورنہ اصل عبارت یوں بنتی ہے: وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً وَ قَالَتِ النَّصَارٰى لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلاَّ مَنْ كَانَ نَصَارٰى (اور یہود کا عقیدہ یہ ہے کہ صرف یہود ہی جنت میں جائیں گے اور نصرانیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ صرف نصاریٰ ہی جنت میں جائیں گے۔)

معلوم نہیں کیوں مولانا کا ذہن لف کے اسلوب کی طرف نہیں گیا۔ اور اگر گیا اور وہ پسند نہ آیا اور اپنی الگ سے بات پیش کی تو اوپر ہم نے جو سوال اٹھایا ہے اس کا جواب چاہئے۔

آگے جہاں ابراہیم اور خانہ کعبہ کی بحث آئی ہے وہاں ایک آیت آئی ہے ''و اذ جعلنا ...... السجود'' (آیت:۱۲۵، البقرۃ) اس کا ترجمہ مولانا اصلاحی کے الفاظ میں:

''اور یاد کرو جب کہ ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کے لئے مرکز اور امن کی جگہ بنایا اور حکم دیا کہ مسکن ابراہیم میں ایک نماز کی جگہ بناؤ اور ابراہیم اور اسماعیل کو ذمہ دار بنایا کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک رکھو۔ (ص:۲۷۷و۲۷۸)

---

(۱) کشاف کی عبارت یہ ہے''و المعنى و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هوداً، و قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى. فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله." (الكشاف الجزء الأول ص: ۱۷۲ طبع عام: ۱۹۹۵م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)

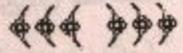
اور آخری جملہ کی تشریح اس طرح کی ہے:

''یہاں اس گھر کو تین چیزوں کے لئے خاص کرنے کا حکم ہوا ہے۔ طواف، اعتکاف، اور رکوع و سجود۔ طواف سے مراد خانہ کعبہ کے گرد پھیرے لگانا ہے۔ نبی ﷺ کی سنت نے اس کا وہ طریقہ واضح فرما دیا ہے جو اس کا اصل ابراہیمی طریقہ ہے۔ طواف در حقیقت نماز کی ایک قسم ہے۔ لیکن یہ نماز صرف خانہ کعبہ ہی کے پاس ادا ہو سکتی ہے۔ اس کے سوا کہیں اور ادا نہیں ہو سکتی...... عاکف عکوف سے ہے۔ جس کی اصل روح دوسری چیزوں سے صرف نظر کر کے کسی خاص کو پکڑ لینا ہے۔ اسی سے اعتکاف ہے جو گیان دھیان اور ذکر و فکر کی عبادت ہے۔ بندہ ہر چیز سے کٹ کر اپنے رب کی یاد کے لئے گوشہ نشین ہو جائے، یہ اعتکاف ہے۔

(تدبر اول ص:۲۸۸و۲۸۹)

مولانا نے طائفین کے معنی طواف کرنے اور عاکفین کے اعتکاف کرنے کے لئے ہیں۔ یہاں بقرہ میں طائفین اور عاکفین کے الفاظ آئے ہیں اور سورہ حج آیت ۲۶ میں اسی موقع پر طائفین اور قائمین کے الفاظ آئے ہیں اور اس سے اوپر آیت ۲۵ میں عاکف اور باد کے الفاظ آئے ہیں۔ ان نظائر کی روشنی میں طائفین سے مراد مکہ سے باہر کے لوگ ہیں اور عاکفین سے مراد مکہ کے باشندے۔ اور مطلب یہ ہے کہ بیت اللہ کا دروازہ کھلا رہنا چاہئے، کسی پر بند نہ ہو۔ یہ خاص ہے اہل توحید کے لئے جس کا عملی مظہر رکوع و سجود یعنی نماز ہے۔ و الرکع میں 'واؤ' تفسیر کا ہے۔ یعنی یہ گھر تمام اہل توحید کا گھر ہے، وہ مکی ہوں یا غیر مکی۔ ارشاد یہ ہو رہا ہے کہ اہل ایمان جاہلی مشرک متولیوں کی طرح خانہ کعبہ کا دروازہ سب کے لئے کھلا رکھیں گے۔ اور لِلطَّائِفِينَ میں 'لام' انتفاع کا ہے۔ طائف سے مراد مکہ کے باہر کے لوگ ہیں۔ اور عاکف سے مقیم یعنی مکی باشندے۔ سورہ حج میں قائمین سے مراد مقیمین ہیں۔ نماز میں قیام کرنے کے معنی لئے تو جا سکتے ہیں لیکن ہمارا پسندیدہ

مفہوم وہ ہے جو اوپر عرض کیا گیا۔(۱)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ البقرہ آیت ۱۱۵ "وَ لِلّٰہِ الْمَشْرِقُ .... عَلِیْمٌ" کا ترجمہ تدبر میں اس طرح کیا گیا ہے:

"اور مشرق ہو یا مغرب دونوں اللہ ہی کے ہیں۔ تو جدھر بھی رخ کرو، اسی طرف اللہ ہے۔ اللہ بڑی گنجائش اور علم والا ہے۔" (ص:۲۴۹)

اور تفسیری حصہ میں ایک لمبی عبارت میں بتایا کہ یہ اس وجہ نزاع و اختلاف کی طرف اشارہ ہے جو یہود و نصاریٰ کے درمیان معابد و مساجد کی توہین و تخریب کا سبب ہوئی۔ یہود نے اپنا قبلہ مغرب کو اور نصاریٰ نے مشرق کو بنالیا اور اس کی بنیاد پر ایک دوسرے کی تکفیر کرتے۔ اسی بنیاد پر آئے دن ان کے درمیان خون خچر ہوتا رہتا تو اللہ تعالیٰ یہاں مولانا کی رائے کے مطابق فرماتے ہیں:

"قرآن مجید نے یہاں اس سبب اختلاف و نزاع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس کی لغویت کی طرف بھی اشارہ کردیا کہ مشرق ہو یا مغرب دونوں سمتیں اللہ ہی کی ہیں۔ ان میں جس سمت کو انسان رخ کرے اگر وہ خدا ہی کی طرف متوجہ ہے تو اس کا رخ خدا ہی کی طرف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اس چیز کو یہود و نصاریٰ نے سر پھٹول

---

(۱) اس سلسلے میں مفسرین کی دونوں رائیں ہیں۔ بعض مفسرین کی رائے ٹھیک وہی ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی کی ہے۔ لیکن بعض دوسرے مفسرین نے آیت کی ایسی توضیح کی ہے، جس سے مولانا جلیل احسن ندوی کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن گنگوہی صاحب کے ترجمے سے مولانا امین احسن صاحب کی تائید ہوتی ہے۔ جبکہ مولانا تھانویؒ کے ترجمہ اور علامہ ابن کثیرؒ، علامہ آلوسیؒ کی تفسیر سے مولانا جلیل احسن ندوی کی تائید ہوتی ہے۔

اور ہدم معابد و مساجد کا سبب بنایا تو یہ ان کی جہالت و حماقت ہے۔ سمتوں اور جہتوں میں سے کسی سمت و جہت کو بھی خدا کے ساتھ اختصاص نہیں ہے۔ وہ بیت المقدس کو قبلہ قرار دے کر جدھر بھی رخ کرتے خدا ہی کی طرف کرتے۔ (تدبر ص:۲۵۹)

مولانا کی تاویل بالکل غلط رخ پر چلی گئی ہے۔ یہ تاویل تو یہود و نصاریٰ کو سند عطا کررہی ہے کہ تم نے جو سمتوں کا اپنا قبلہ بنالیا ہے دونوں سمتیں اللہ ہی کی ہیں۔ جدھر بھی تم رخ کرکے نماز پڑھو سب ٹھیک ہیں۔ پھر تم کاہے کو اس بنیاد پر ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہو، ایک دوسرے کا خون بہاتے ہو اور ایک دوسرے کے معابد کو ڈھاتے ہو؟ آیت کا یہ مطلب بالکل غلط ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ بچولیا بن کر یہود و نصاریٰ کو سمجھا نہیں رہا ہے بلکہ قبلۂ عارضی (بیت المقدس) کی جگہ قبلۂ ابراہیمی (خانہ کعبہ) لینے والا ہے۔ اور قبلہ کا مسئلہ بڑا نازک مسئلہ ہے۔ اس لئے ما ننسخ والی آیت ۱۰۶ ہی سے آہستہ آہستہ ذہنوں کو تیار کیا جارہا ہے۔ خدائے علیم کو اچھی طرح معلوم ہے کہ خصوصیت سے یہود کتنا زبردست طوفان اٹھانے والے ہیں۔ اسی لئے قبلہ کی منسوخی کا اعلان کرنے سے پہلے مسلمانوں کو ہوشیار کیا گیا ہے کہ یہودی فتنہ باز کیا فتنہ اٹھانے والے ہیں۔ اس لئے یہاں قبلہ کی بنیاد پر تکفیر اور جہنمی بنانے اور ہدم و تخریب معابد کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اللہ مشرق و مغرب یعنی پوری کائنات کا فرمانروا اور بادشاہ ہے وہ جدھر کو رخ کرنے کا حکم دے گا وہیں اللہ کی خوشنودی مرکوز ہے۔ خدا کے کسی حکم کے آنے کے بعد اگر کوئی بغاوت کرے گا، کسی اور کو اپنا قبلہ بنائے گا تو وہ خدا کی خوشنودی حاصل نہیں کرسکے گا۔ گویا بند لفظوں میں یہ کہا جارہا ہے کہ اصل ابراہیمی قبلہ کے خدائی حکم آنے کے بعد رضائے الٰہی مرکوز ہوگی اس طرف رخ کرنے میں ہی۔ اللہ بڑا فیاض ہے۔ اس کے خزانہ میں کسی چیز کی کمی نہیں۔ اور اس کی فیض بخشی الل ٹپ نہیں ہوتی بلکہ وہ جانتا ہے کہ کون اس کے فضل و کرم کا مستحق ہے۔ پہلے ہم نے تمہیں منتخب کیا تھا حق کی گواہی دینے کے لئے، حق کا اعلان کرنے کے لئے، حق کو غالب کرنے کے لئے۔ لیکن تم خائن اور بے ایمان ثابت ہوئے۔ تب ہم نے اولاد اسماعیل (عرب قوم) کو اپنی فیض بخشی کا مستحق جانا۔ ان کے اندر نبی بھیجا، کتاب اتاری اور اب ان کو مرکزی قبلۂ ابراہیمی۔ صراط مستقیم۔ دینے والے ہیں۔ آیت کا

یہی مطلب بعض دوسرے علمائے تفسیر نے بھی لکھا ہے۔(۱)

آیت کے دوسرے جملہ کا ٹھیک ترجمہ یہ ہوگا ”پس جدھر بھی (اب) اللہ کے حکم سے اپنا رخ کرو گے تو وہیں اللہ کی خوشنودی ہے۔“ اور یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔ ”تو جدھر بھی تم رخ کرو ادھر ہی اللہ ہے۔“

﴿﴿﴿ ﴾﴾﴾

مولانا نے بقرہ آیت ۱۳۸ ”صِبْغَةَ اللّٰهِ .... عَابِدُوْنَ“ کا ترجمہ یہ کیا ہے:

”کہہ دو، یہ اللہ کا رنگ اختیار کرو اور اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ اچھا ہے۔ اور ہم اسی کی بندگی کرتے ہیں۔“ (تدبر ص:۲۷۹)

اور تشریح میں فرماتے ہیں:

”یہود و نصاریٰ کو مخاطب کرکے دعوت دی گئی ہے کہ اگر اپنے کو اللہ کے رنگ میں رنگنا چاہتے ہو تو یہودیت و نصرانیت کو چھوڑ کر یہ اللہ کا رنگ اختیار کرو۔“ (تدبر ص:۳۰۵)

یہ ترجمہ اور تشریح ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ اس آیت میں متکلم اہل ایمان ہیں۔ وہ یہود و نصاریٰ کو دعوت نہیں دے رہے ہیں بلکہ یہود و نصاریٰ (بالخصوص یہود) کی دعوت کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے خدا کا رنگ اپنا لیا ہے۔ تمہارے پروپیگنڈے کا شکار نہ ہوں گے۔ خدا کے رنگ (توحید) سے اچھا رنگ اور کیا ہو سکتا ہے۔ اور ہم صرف اسی کی بندگی کریں گے، ہم کسی حال میں نظام توحید (عبادۃ اللہ اپنے پورے معنی میں) سے منحرف نہ ہوں گے۔ مولانا نے آیت کے آخری جملہ وَ نَحْنُ لَهٗ عَابِدُوْنَ (ہم اسی کے عابد رہیں گے۔) پر غور نہیں فرمایا۔ (۲)

---

(۱) متداول تفاسیر میں دیکھا گیا لیکن یہ رائے نہ مل سکی البتہ عربی میں علامہ زمخشری اور اردو میں مولانا صدر الدین اصلاحی کی رائے جو انھوں نے متعلقہ آیت کی تفسیر میں واضح کی ہے اس سے ملتی جلتی ہے۔ (ملاحظہ ہو الکشاف ج:۱ ص:۳۰۶-۳۰۷ تفسیر القرآن ص:۱۹، ماہنامہ زندگی جنوری ۵۲ء)

(۲) مولانا جلیل احسن ندوی کے ترجمے کی تائید فتح محمد خان صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی صاحب، شاہ عبدالقادر اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فارسی ترجمے سے بھی ہوتی ہے۔

﴿﴿﴿ ﴾﴾﴾

سورہ بقرہ آیت ۱۶۸ ”یَا اَیُّهَا النَّاسُ کُلُوْا .... عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ“ اس آیت کا ترجمہ یہ ہے:

”اے لوگو! زمین کی چیزوں میں سے جو حلال و طیب ہیں ان کو کھاؤ اور شیطان کے نقشِ قدم کی پیروی نہ کرو۔ بے شک وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔
(تدبر اول ص:۳۴۹)

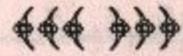
اور تفسیری حصہ میں فرماتے ہیں: ”یہ خطاب عربوں سے ہے جن کے شرک کی طرف اوپر کی آیات میں اشارہ کیا تھا۔“

اوپر کی آیات سے مراد آیات ۱۶۵ تا ۱۶۷ ہیں، ان تمام آیتوں کو مولانا نے مشرکین سے متعلق کر دیا ہے۔ حالانکہ سورہ مدنی ہے، اس لئے سب سے پہلے ”اے لوگو“ میں اہل کتاب آئیں گے پھر دوسرے نمبر پر مشرکین عرب۔ اور اگر مکی سورہ ہو تو سب سے پہلے مشرکین عرب اور پھر اہل کتاب۔ لیکن مولانا نے بقرہ آیت ۲۱ میں ”یا ایها الناس“ سے بنی اسماعیل یعنی عرب مشرکین کو مخاطب گردانا ہے۔ اور اس پر ہم نے اپنی بات پیش کر دی ہے کہ کوئی قرینہ اس بات پر نہیں ہے کہ مخاطب مشرکینِ عرب ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی کوئی قرینہ صرف عربوں کو مراد لینے کا نہیں ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ سورہ مدنی ہے، سامنے اہل کتاب بالخصوص یہود ہیں۔ اس لئے آیت ۱۶۵ سے لے کر آیت ۱۷۱ تک میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ اہلِ کتاب بالخصوص یہود سے متعلق ہے(۱) اولین حیثیت میں اور دوسرے نمبر پر مشرکین عرب کو رکھیے۔ شرک کے مرتکب اہل کتاب اور مشرکین عرب دونوں ہیں۔ انداد (ہمسر اور مد مقابل شرکاء) دونوں نے بنائے ہیں۔ دونوں اپنے انداد سے خدا کے

---

(۱) بیشتر علمائے تفسیر کی توضیحات سے صاحب تدبر قرآن کی تائید ہوتی ہے۔

مقابلہ میں زیادہ محبت کرتے ہیں۔دونوں نے قانون سازی کا خدائی حق دوسروں کو دے رکھا ہے تو پھر صرف عربوں کو مخاطب کیوں مانیے۔مولانا کا خیال یہ ہے کہ یہاں ایھا الناس سے مشرکین عرب مراد ہیں اور آگے آیت ۱۷۷ میں اہل کتاب کا ذکر آرہا ہے حالانکہ وہاں ذکر ان کی حق پوشی کا ہو رہا ہے۔اگر وہ بات ہوتی تو 'واؤ' کے ساتھ ان کا ذکر آنا چاہئے تھا۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ بقرہ آیت ۱۷۷ ''لَیْسَ الْبِرَّ .... هُمُ الْمُتَّقُوْنَ'' کا پہلے ترجمہ پڑھیے:

''خدا کے ساتھ وفاداری محض یہ نہیں ہے کہ تم مشرق اور مغرب کی طرف اپنا رخ کر لو بلکہ وفاداری ان کی وفاداری ہے جو اللہ پر، یوم آخرت پر، فرشتوں پر، کتاب پر اور نبیوں پر صدق دل سے ایمان لائیں اور اپنے مال، اس کی محبت کے باوجود قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، سائلوں اور گردنیں چھڑانے پر خرچ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔جب معاہدہ کر بیٹھیں تو وہ اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہوں۔خاص کر وہ لوگ جو فقر و فاقہ، تکالیفِ جسمانی اور جنگ کے اوقات میں ثابت قدم رہنے والے ہوں۔یہی لوگ ہیں جنھوں نے راست بازی دکھائی اور یہی لوگ ہیں جو سچے متقی ہیں۔'' (تدبر اول: ص:۳۷۷)

یہاں اہم ترین سوال مخاطب کی تعیین کا ہے۔بہت سے لوگوں نے مخاطب مسلمانوں کو مانا ہے۔اور تقریر یہ کی ہے کہ مسلمانوں کو آگاہی دینا ہے کہ تم لوگ یہود و نصاریٰ کی طرح چند رسوم و ظواہر کے غلام بن کر نہ رہ جانا بلکہ دین کی اصل حقیقتوں کو اپناؤ جو یہ ہیں۔مولانا اصلاحی صاحب نے مخاطبین کی تعیین صراحت کے ساتھ تو نہیں کی البتہ جس ڈھنگ سے تفسیر آیات سے پہلے تمہیدی تقریر کی ہے صفحہ (۳۷۶) اور بعد میں جس انداز سے تفسیر کی ہے اس سے بھی مستفاد یہ ہوتا ہے کہ وہ

مخاطب مسلمانوں کو مانتے ہیں (۱) اور اسی انداز سے ترجمہ کیا ہے۔ہمارے نزدیک اس کے مخاطب یہود ہیں، ان سے کہا جا رہا ہے کہ تم خدا کے ابرار (وفادار) بندوں میں کیسے شامل ہو سکتے ہو، تم خدا کے محبوب اور محب ہونے کے حقدار کیونکر ہو سکتے ہو۔تم وفادار بندوں کے گھر میں کس طرح بسائے جا سکتے ہو۔تم تو سمتوں اور جہتوں کے غلام بنے ہوئے ہو۔چند ظاہری رسوم کو اختیار کیے ہوئے اور دعوے تمہارے یہ ہیں۔نہ تم خدا پر ایمان رکھتے ہو نہ آخرت پر۔تم تو تمام فرشتوں سے کٹ گئے۔تم تو ساری آسمانی کتابوں بشمول تورات کے منکر ہو۔اور تم کسی رسول پر ایمان نہیں رکھتے حتیٰ کہ حضرت موسیٰ کو بھی تم نہیں مانتے۔(یہ سب باتیں اب تک کی آیتوں میں ثابت کی جا چکی ہیں) اور تم نے نماز ضائع کر دی۔زکوٰۃ کا نظام بالکل معطل کر رکھا ہے وغیرہ وغیرہ۔پس نہ تمہارے پاس ایمان ہے نہ عمل صالح۔پھر تم ابرار بندے کیسے ہو سکتے ہو البتہ ہمارے سچے اور پرہیزگار و وفادار بندے یہ ہیں جو نبی اور قرآن پر ایمان رکھتے ہیں۔ایمان کے جملہ تقاضے پورے کر رہے ہیں۔تمام اوامر پر عمل کر رہے ہیں۔اور تمام ممانعتوں سے بچنے والے ہیں۔ایسے لوگ عہد بندگی پر قائم رہنے والے سچے متقی بندے ہیں۔تم تو ایمان سے بھی محروم، تقویٰ سے بھی خالی۔

اس آیت میں صفات کا تقابل صفات سے اور موصوفین سے ہو رہا ہے۔یہی اسلوب سورہ توبہ کی آیت میں بھی ہے۔اگر پوری طرح تقابلی عبارت لائی جاتی تو بہت لمبی عبارت ہوتی۔ مختصر طور پر عبارت یوں ہوگی: وَلٰکِنِ الْبِرَّ الْاِیْمَانُ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ .... وَ اِیْتَاءُ الْمَالِ ..... وَ اِقَامُ الصَّلٰوةِ وَ اِیْتَاءُ الزَّکٰوةِ وَ الْاِیْفَاءُ بِالْعَھْدِ وَ الصَّبْرِ .... یہ تو صفات کا تقابل صفات سے ہوا۔اب دوسری عبارت بنائیے تو عبارت یہ بنے گی: وَ لٰکِنَّ الْاَبْرَارَ

---

(۱) اس آیت کریمہ میں خطاب کے سلسلے میں مفسرین کا رجحان دونوں طرف ہے۔چنانچہ ابن کثیرؒ نے خطاب اہل کتاب اور بعض مسلمانوں سے لیا ہے، تو علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے یہود و نصاریٰ سے مانا ہے جبکہ مولانا تھانویؒ صرف مسلمانوں سے مانتے ہیں۔

مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ اِلیٰ آخرہ اب مخاطب کی تعیین کو سامنے رکھتے ہوئے آیت کا ترجمہ یہ ہوگا: خدا کے ساتھ وفاداری یہ ہے ہی نہیں کہ تم اپنا رخ مشرق کی طرف اور مغرب کی طرف کرلو بلکہ وفادار وہ لوگ ہیں جو اللہ پر، یوم آخرت پر، فرشتوں پر، کتابوں اور نبیوں پر ایمان لائے ہیں اور اپنا مال اس کی محبت کے باوجود قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں، سائلوں اور غلاموں کو آزاد کرنے میں لگا رہے ہیں۔ نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ اور جب معاہدہ کر لیتے ہیں تو اسے پوری طرح نباہتے ہیں اور خاص کروہ لوگ جو فقر وفاقہ اور جسمانی تکالیف اور جنگ کے وقت جمنے والے ہیں۔ ایسی ہی صفات کے لوگ خداترس اور متقی ہیں۔ (اور ایسے ہی لوگ کامیاب وکامراں ہوں گے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔)

❖❖❖ ❖❖❖

بقرۃ آیت ۱۷۸ "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا .... عَذَابٌ اَلِیْمٌ" کا ترجمہ تدبر میں یہ ہے:

"اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کا قصاص لینا فرض ٹھہرایا گیا ہے۔ آزاد آزاد کے بدلے، غلام غلام کے بدلے، عورت عورت کے بدلے۔ پس جب کسی کے لئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ رعایت کی گئی تو اس کے لئے دستور کی پیروی کرنا اور خوبی کے ساتھ اس کو ادا کرنا ہے۔ یہ تمہارے رب کی طرف سے ایک قسم کی تخفیف اور مہربانی ہے، تو اس کے بعد جو زیادتی کرے گا اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔"

(تدبر اول ص: ۳۸۷)

گزارش یہ ہے کہ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی کا یہ ترجمہ عربی زبان کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے۔ اگر لِلْقَتْلٰی ہوتا تو شاید کسی حد تک صحیح ہوسکتا۔ پھر جب مولانا یہاں جان کے بدلے جان مفہوم بتا رہے ہیں قصاص کا تو اس کو ادا کرنے کے لئے سیدھی سادی عبارت یہ ہوتی کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ مِنَ الْقَاتِلِ یا مِنَ الْقَاتِلِیْنَ (تم پر فرض کیا گیا قاتل سے قصاص

لینا) قصاص باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس کے معنی برابری اور مساوات کے ہیں۔ اور اس کا استعمال زیادہ تر مالی مساوات کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ المصباح المنیر اور دیگر لغت کی کتابوں میں مذکور ہے۔ یہاں جان کے بدلے جان کا مسئلہ بیان نہیں ہو رہا ہے۔ مسئلہ تو ہجرت سے ذرا پہلے نازل ہونے والی سورہ بنی اسرائیل آیت ۳۳ میں بیان ہو چکا ہے: "وَ لَا تَقْتُلُوا .... مَنْصُوْرًا" جس کا ترجمہ مولانا کے الفاظ میں پیش ہے:

"اور جس جان کو خدا نے محترم ٹھہرایا اس کو قتل مت کرو مگر حق پر اور جو ظلماً قتل کیا گیا تو ہم نے اس کے ولی کو اختیار دیا۔ تو وہ قتل میں حد سے تجاوز نہ کرے کیونکہ اس کی مدد کی گئی ہے۔" (تدبر سوم ص: ۷۳۷)

غرض یہاں جان کے بدلے جان کا ذکر نہیں ہو رہا ہے بلکہ دیت (خون بہا) کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے۔ کہا یہ جا رہا ہے کہ اسلامی معاشرے میں جاہلیت کی دھاندلی نہیں چلے گی۔ مقتول، مقتول سب برابر ہیں اور سب کی دیت برابر۔ اب ایسا نہیں ہوسکتا کہ اونچی ناک والا خاندان اور قبیلہ یہ کہے کہ میں تو اپنے غلام کا خون بہا خاندانی آدمی (حر) کے برابر لوں گا۔ یعنی سو اونٹ جب کہ غلام کی دیت آدھی یعنی پچاس اونٹ ہے۔ اسی طرح اونچی ناک والا یہ کہے کہ میں تو اپنے مقتول کی دیت دوگنی، سہ گنی یا چار گنی اور پانچ گنی لوں گا۔ اب یہ دھاندلی نہیں چلے گی۔ اب تو حر (آزاد خاندانی) مقتول کی دیت سو اونٹ ہوگی۔ چاہے وہ اونچی ناک والا ہو چاہے نیچی ناک والا۔

مولانا کے مفہوم کے مطابق اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ والے جملے کا مطلب یہ بنتا ہے کہ حر، حر کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر غلام کو کوئی حر قتل کر دے تو کیا وہ حر نہیں مارا جائے گا؟ یہ خرابی نتیجہ ہے اس بات کا کہ مولانا کے نزدیک عربی میں مفہوم یہ بنا "اَلْحُرُّ یُقْتَلُ بِالْحُرِّ" (حر، حر کے بدلے قتل کیا جائے گا۔) حالانکہ صحیح عبارت یہ ہے "اَلْحُرُّ مُقَاصٌّ بِالْحُرِّ" (حر، حر کے برابر ہے، مساوی ہے۔) آگے فَمَنْ عُفِیَ سے لے کر آخر تک کا مفہوم دیت سے متعلق ماننے پر مولانا بھی مجبور ہیں۔ وہاں جان کے بدلے کی تقریر نہیں کی جاسکتی۔ یہاں دو بار

قصاص کا لفظ آیا ہے۔ اور دونوں جگہ برابری اور مساوات کے مفہوم میں ہے۔ اسی طرح آگے آیت ۹۴ میں بھی آیا ہے۔ وہاں جان کے بدلے جان کے مفہوم میں لینا ممکن ہے۔ اور سورہ مائدہ ۴۵ میں بھی قصاص کا لفظ آیا ہے۔ وہاں بھی دیت کا مسئلہ بیان ہو رہا ہے۔ اور فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ اس کا واضح قرینہ ہے۔ یہ بالکل فَمَنْ عُفِيَ کے ہم معنی جملہ ہے۔ امید ہے کہ مولانا نظر ثانی کے وقت میرے معروضات کو پیش نظر رکھیں گے۔ (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

بقرہ آیت ۱۸۳ تا ۱۸۵ "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا .... وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ" کا ترجمہ یہ ہے:

"اے ایمان والو! تم پر بھی روزہ فرض کیا گیا ہے۔ جس طرح تم سے پہلے والوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم تقویٰ حاصل کرو، گنتی کے چند دن، اس پر بھی جو کوئی مریض ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے دنوں میں تعداد پوری کر دے۔ اور جو لوگ ایک مسکین کو کھانا کھلا سکیں ان پر ایک روزے کا بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے۔ جو کوئی مزید نیکی کرے تو وہ اس کے لئے بہتر ہے۔ اور یہ کہ تم روزہ رکھو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے۔ رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن اتارا گیا ہدایت بنا کر اور ہدایت اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کے کھلے دلائل کے ساتھ۔ سو جو کوئی تم میں سے اس مہینہ میں موجود ہو وہ اس کے روزے رکھے۔ اور جو بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں گنتی پوری کر

---

(۱) مولانا اصلاحی کی تفسیر پر مولانا جلیل احسن ندوی کے اشکالات نہایت مضبوط ہیں۔ تاہم مولانا اصلاحی اپنی رائے میں تنہا نہیں ہیں بلکہ بعض علمائے تفسیر اور کچھ فقہاء اور لغویین کی رائے وہی ہے جو مولانا اصلاحی کی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ شوکانی کی تفسیر فتح القدیر۔ لسان العرب اور اقرب الموارد وغیرہ۔ البتہ صاحب تیسیر القرآن مولانا صدر الدین اصلاحی اس آیت کی تاویل میں تقریباً مولانا ندوی کے ہم نوا ہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر تیسیر القرآن سورہ بقرہ آیت: ۱۷۸

لے۔ اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے، سختی نہیں کرنا چاہتا اور چاہتا ہے کہ تم تعداد پوری کرو اور اللہ نے تمہیں جو ہدایت بخشی ہے اس پر اس کی بڑائی کرو اور تاکہ تم اس کے شکر گزار بنو۔"
(تدبر اول ص: ۳۹۹، ۴۰۰)

مولانا اصلاحی صاحب نے "گنتی کے چند دن" سے رمضان کے روزے مراد لئے ہیں اور آگے چل کر شہر رمضان کے تحت فرماتے ہیں "قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اوپر والی آیت کے کچھ عرصہ بعد نازل ہوئی ہے۔" اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف مولانا فرماتے ہیں کہ ایاماً معدودات سے مراد رمضان کے روزے ہیں اور دوسری طرف یہ فرماتے ہیں کہ شہر رمضان والی آیت کچھ عرصہ بعد نازل ہوئی تو نبی اور صحابہ نے کس طرح جانا کہ گنتی کے چند دن سے رمضان کے روزے مراد ہیں؟ دونوں کے درمیانی وقفہ میں نبی اور اصحاب نبی نے کتنے روزے رکھے اور کب رکھے؟ کیا رمضان کے روزے رکھے؟ یہ کس طرح جب کہ رمضان کے مہینہ والی آیت ابھی اتری ہی نہیں؟ (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

بقرہ آیت ۱۸۹ "یَسْئَلُوْنَکَ .... تُفْلِحُوْنَ" کا اصلاحی ترجمہ یہ ہے:

"وہ تم سے محترم مہینوں کے متعلق سوال کرتے ہیں کہہ دو یہ لوگوں کے فوائد اور حج کے اوقات ہیں۔ اور تقویٰ یہ نہیں ہے کہ تم گھروں میں ان کے پچھواڑوں سے داخل ہو بلکہ تقویٰ ان کا تقویٰ ہے جو حدود الٰہی کا احترام ملحوظ رکھیں۔ گھروں میں ان کے دروازوں سے داخل ہو اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم فلاح پاؤ۔"

(تدبر اول ص: ۴۴۴)

---

(۱) مولانا ندوی کے اشکالات نہایت قوی ہیں لیکن خود ان کے نزدیک ان آیات کی تاویل اور ان کا موقع محل کیا ہے یہ اچھی طرح واضح نہیں ہے۔

"مولانا نے آیت کے تیسرے جملہ وَلَيْسَ الْبِرُّ کی تفسیر کرتے ہوئے اصل مفہوم یہ بتایا ہے کہ: از آں جملہ انھوں نے یہ حج کے سلسلے میں بدعت ایجاد کر لی تھی کہ حج کیلئے احرام باندھ چکنے کے بعد اگر انھیں گھروں میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آتی یا حج کے بعد جب گھروں کو واپس ہوتے تو ان دروازوں سے گھر میں داخل نہ ہوتے جن دروازوں سے نکلتے بلکہ مکانوں کے پچھواڑوں سے یا کسی دوسرے راستے سے داخل ہوتے۔ اس عجیب و غریب حرکت کا محرک یہ وہم رہا ہوگا کہ جن دروازوں سے گناہوں کا بوجھ لادے ہوئے نکلے ہیں پاک ہو جانے کے بعد انھی دروازوں سے گھروں میں داخل ہونا خلاف تقویٰ ہوگا۔ (تدبر جلد اول ص:۴۳۹)

مولانا نے عرب جاہلیت کی جس رسم کا ذکر کیا ہے اس کا ذکر دوسرے لوگ مختلف نوعیت سے کرتے ہیں۔ کوئی کچھ کہتا ہے کوئی کچھ۔ سچی بات یہ ہے کہ عربوں نے اس طرح کی کوئی رسم ایجاد نہیں کی تھی۔ اور مولانا نے اس بدعت کے جس محرک کا پتہ دیا ہے اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جن گھروں میں وہ گناہوں کا بوجھ لادرہے تھے حج سے پاک ہو کر پھر کبھی اپنے پرانے گھروں میں نہ داخل ہوتے۔ نہ اس میں رہتے، بلکہ نئے گھر بناتے اور اس میں رہتے۔ پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ وہ احرام تو اپنے میقات پر باندھتے وہاں سے احرام باندھ کر گھروں میں داخل ہونے کی کیا ضرورت پیش آتی تھی؟ یہ سب کچھ نہیں، یہ جملہ حج سے متعلق آیتوں میں آیا ہے اور معلوم ہے کہ حج کی آیتوں میں بار بار تقویٰ کی تاکید کی گئی ہے۔ مسلمانوں کو ہدایت دی جارہی ہے کہ جب خدا کا گھر تمہاری تولیت میں آئے تو ایسی عظیم عبادت کو میلہ نہ بنانا۔ جیسا کہ موجودہ متولیوں نے اسے میلہ بنا رکھا ہے۔ ہر گھر کا ایک دروازہ ہوتا ہے۔ اسی دروازے سے لوگ گھر میں آتے اور نکلتے ہیں۔ خدا کے گھر کا بھی ایک دروازہ ہے۔ جس کا نام تقویٰ ہے۔ پس جو کوئی حج کے ارادے سے نکلے اسے تقویٰ کا زادِ راہ لے کر نکلنا چاہئے اور حج کے ایام میں بھی یہ زاد اپنے پاس رکھے۔ اور حج سے فارغ ہو کر جب واپس ہو تو یہ زادِ راہ ساتھ رہے۔ اگر کوئی شخص اس زادِ راہ کے بغیر سفر حج پر نکلتا ہے تو اس کی مثال اس

نادان کی سی ہے جو گھر میں اس کے دروازہ سے داخل ہونے کے بجائے چھت پھاڑ کر اندر پھاندے یا پچھواڑے نقب لگا کر اندر آئے۔ عرب جاہلیت نے حج کی عبادت کو بالکل الٹ کر رکھ دیا تھا۔ (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

مولانا نے "فاذا أفضتم ......" بقرہ آیت ۱۹۸ کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"پس جب عرفات سے چلو تو خدا کو یاد کرو۔ مشعر حرام میں ٹھہر کر اور اس کو اس طرح یاد کرو جس طرح خدا نے تم کو ہدایت کی ہے۔ اس سے پہلے بلاشبہ تم گمراہوں میں تھے۔ (تدبر اول ص:۴۲۶)

اور تشریح یہ کی ہے:

"اور وہاں اللہ کی یاد کرنے کا حکم ہے۔ اس یاد کرنے کے متعلق یہ ہدایت فرمائی کہ یہ اس طریقہ پر ہو جو اللہ نے تمہیں بتایا اور سکھایا ہے۔

(تدبر اول ص:۴۴۲)

اس تاویل کی رو سے 'کاف' برائے تشبیہ اور 'ما' موصولہ بنتا ہے۔ عربی میں عبارت اس طرح ہوگی: وَاذْكُرُوْهُ كَالطَّرِيْقَةِ الَّتِيْ هَدَاكُمْ اِلَيْهَا اس پر یہ مناقشہ ہم نہیں کرنا چاہتے کہ قرآن نے ذکر کا کیا طریقہ بتایا ہے اور کہاں بتایا ہے بلکہ ایک دوسری تاویل جو ہمارے نزدیک بہتر ہے پیش کرتے ہیں۔ اس تاویل کی رو سے 'کاف' برائے تعلیل ہے اور 'ما' مصدریہ ہے۔ مطلب یہ کہ اللہ کو یاد کرو اس لئے کہ اس نے تم کو ہدایت سے - جو سب سے بڑا احسان ہے - نوازا ہے۔ اور تم اس سے پہلے نہیں جانتے تھے کہ خدا کی راہ کیا ہے۔ اس کی مرضی اور نامرضی کا تمہیں کچھ بھی علم

---

(۱) مولانا جلیل احسن ندویؒ کی یہ تاویل نہایت عمدہ ہے مگر عام طور پر مفسرین نے آیت کا مفہوم وہی لیا ہے جو مولانا اصلاحیؒ نے لیا ہے۔

نہ تھا۔ لیکن اس نے تم پر کرم فرمایا، نبی بھیجا، کتاب اتاری اور اس طرح تم خدا آشنا ہوئے۔ تو خدا کو یاد کرو جذبہ شکر و امتنان سے سرشار ہو کر۔ (۱)

یہ بات کہ 'کاف' علت اور سبب بتانے کے لئے بھی آتا ہے تمام لغت کی کتابوں میں ملے گا بالخصوص ان مصنفین کے یہاں جنھوں نے حروف کے موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔

◆◆◆ ◆◆◆

مولانا نے كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً (بقرہ آیت ۲۱۳) کے تحت لکھا ہے کہ کان تامہ ہے دوام کے مفہوم میں اور مثال دی ہے کان اللہ علیماً حکیماً کی۔ حالانکہ دونوں جگہ کان ناقصہ ہے۔ یہاں خبر دونوں جگہ موجود ہے۔ کان تامہ وہاں ہوتا ہے جہاں خبر ہوتی ہی نہیں۔ کان ناقصہ ہی کبھی دوام کے معنی دیتا ہے، کہیں اس کا ترجمہ "تھا" سے کیا جاتا ہے اور کہیں "ہے" سے کرتے ہیں۔ کان تامہ دوام کے معنی نہیں دیتا۔ وہ تو کسی مکمل فعل کے معنی دیتا ہے۔ مثلاً وقع، ثبت وجد وغیرہ۔ (۲)

◆◆◆ ◆◆◆

بقرہ آیت ۲۱۵ "یَسْئَلُوْنَکَ .... عَلِیْمٌ" کا پہلے ترجمہ پڑھئے پھر مولانا فراہیؒ کی رائے پڑھئے اور آخر میں مولانا اصلاحی کی رائے ملاحظہ کیجئے:

"وہ تم سے پوچھتے ہیں کتنا خرچ کریں؟ کہہ دو جو مال بھی تم خرچ کرتے ہو تو وہ والدین، قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے اور جو نیکی بھی تم

---

(۱) یہاں پر بھی صاحب تدبر اپنی رائے میں تنہا نہیں ہیں بلکہ اردو کے عام مترجمین ان کے ساتھ ہیں۔

(۲) مولانا امین احسن اصلاحی صاحب سے اس لفظ کی تحقیق کے سلسلے میں چوک ہوگئی ہے۔ مولانا ندوی کی گرفت مضبوط ہے۔

کرتے ہو اللہ اس سے اچھی طرح باخبر ہے۔" (تدبر ص: ۴۶۳)

مولانا فراہی کا مفہوم صاحب تدبر کے الفاظ میں یہ ہے:

"ان کی تاویل یہ ہے کہ چونکہ یہ انفاق اس جہاد کے لئے تھا جس کا حکم خانہ کعبہ کو مشرکین کے قبضہ سے آزاد کرانے کے لئے ہوا تھا، اس وجہ سے اس نے مسلمانوں کی ساری توجہ اپنی طرف جذب کر لی اور اس جہاد کی تیاریوں میں وہ اس قدر منہمک ہو گئے کہ انفاق کے دوسرے مصارف۔ والدین، اقرباء، یتامیٰ، مساکین وغیرہ۔ کی طرف ان کی وہ توجہ نہیں رہی جو ہونی چاہئے تھی۔ اس وجہ سے لوگوں میں یہ سوال پیدا ہوا کہ انفاق کی مقدار کیا ہو؟ اس کے جواب میں ارشاد ہوا کہ خدا کی راہ میں جو کچھ خرچ کیا جائے اس کے اول حق دار وہ مستحقین ہیں جن کا ذکر اوپر ہوا۔ پھر مزید جو کچھ خرچ کیا جائے تو وہ سب خدا کے علم میں رہے گا اور وہ اس کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ یہاں مقدار کی تشریح نہیں فرمائی کہ لوگ اپنی عقل سے کام لیں اور مختلف دینی ضروریات میں توازن قائم کریں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد بھی بعض لوگوں کے ذہن میں مقدار سے متعلق شبہ رہ گیا تو انھوں نے پھر سوال کیا۔ ان کے جواب میں یہ تصریح کر دی گئی کہ جو کچھ مستحقین سے فاضل بچے وہ خرچ کرو۔ چونکہ اوپر مستحقین کا ذکر ہو چکا تھا اس وجہ سے یہ مختصر جواب کافی ہوا۔" (تدبر اول ص: ۴۶۷)

اور اب مولانا اصلاحی کی تاویل پڑھئے:

"اس سورہ میں شروع ہی سے انفاق اور زکوٰۃ کا حکم بار بار آرہا ہے خاص طور پر آیت ۱۹۵ میں بیت اللہ کی آزادی کے جہاد کے سلسلے میں بڑی تاکید سے انفاق پر ابھارا ہے۔ وہاں ہم نے اشارہ کیا ہے کہ اگرچہ الفاظ کے لحاظ سے تو خطاب عام ہے لیکن روئے سخن ان مسلمانوں کی طرف ہے جو جان و مال کی قربانی میں کمزور تھے۔ قاعدہ ہے کہ آدمی کے دل میں اگر کسی چیز سے متعلق کمزوری ہو، وہ اس کے کرنے کی

ہمت نہ کر رہا ہو تو وہ اپنی اس کمزوری کو چھپانے کے لئے بار بار سوال کرتا ہے اور اس طرح گویا وہ یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ جہاں تک اصل کام کا تعلق ہے اس کے لئے وہ جی جان سے حاضر ہے لیکن کرے کیا کہ ابھی تو اصل بات ہی اس کی سمجھ میں نہیں آئی۔ یہی بھید ہے کہ سوالات سچے اور پکے مسلمانوں کی طرف سے بہت کم کیے گئے ہیں۔ زیادہ تر ان لوگوں کی طرف سے کیے گئے ہیں جو کم ہمت اور بخیل تھے اور اپنی اس کمزوری کو سوالات کے پردے میں چھپانا چاہتے تھے۔ اسی طرح کے لوگ تھے جنھوں نے انفاق کے حکم کے جواب میں یہ سوال اٹھایا جس کا آیت زیر بحث میں حوالہ دے کر جواب دیا گیا ہے۔ اس سوال سے خود اس بات کا اظہار ہو رہا ہے کہ گویا وہ انفاق کے مطالبوں سے دبے جا رہے ہیں اور ان کی سمجھ میں نہیں آ رہا ہے کہ یہ مطالبے کس حد پر جا کر رکیں گے۔ چنانچہ قرآن نے ان کی اسی ذہنیت کو سامنے رکھ کر جواب دیا ہے اور اس جواب کے دو حصے ہیں۔'' (تدبر اول ص: ۴۶۵ و ۴۶۶)

مولانا اصلاحی صاحب کا اقتباس لمبا ہے نقل میں طوالت ہوگی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جواب کا پہلا حصہ یہ ہے کہ انفاق کا فائدہ تمہارے معاشرے کے افراد ہی کو پہنچے گا خدا کو نہیں۔ وہ تمہارے مال کا محتاج نہیں ہے۔ اور جواب کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انفاق کرو گے تو اس کا بھرپور صلہ ملے گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ پھر بھی اس طرح کے لوگ سوال کرتے رہے تب اللہ نے فرمایا کہ جو ضروریات سے بچ رہے وہ اعلائے کلمۃ اللہ کی مہم میں لگاؤ۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اپنے شیخ کی رائے کیوں نہیں قبول کی۔ اپنی رائے کے بالمقابل ان کی رائے پیش کرنے پر کیوں اکتفا فرمایا؟ بہت سے دوسرے مقامات پر حضرت شیخ کی رائے سے اختلاف کیا ہے تو اختلاف کے دلائل بھی دیے ہیں، یہاں کیوں نہیں دیے؟ تا کہ قرآن کے طلبہ یہ جان سکتے کہ مولانا کے دلائل میں کتنا وزن ہے اور مولانا فراہیؒ کی رائے کیوں قابل قبول نہیں ہے۔ یہاں پر مولانا فراہیؒ کی رائے پیش کرتے ہوئے صاحب تدبر نے یہ الفاظ لکھے ہیں:

''مولانا فراہیؒ اس آیت کو ذرا اس سے مختلف زاویہ سے دیکھتے ہیں۔''

حالانکہ دونوں کا زاویہ نظر مختلف ہے۔ ''ذرا'' مختلف نہیں ہے۔ مولانا فراہی کے نزدیک اس آیت میں ان سچے اور پکے اور اونچے اہل ایمان کا اعلیٰ کردار پیش کیا گیا ہے جو سراپا سوال بنے ہوئے ہیں کہ کتنا انفاق کریں جو اعلائے کلمۃ اللہ کی مہم میں ضروری ہے۔ اور پوچھ وہ رہے ہیں جو اس مہم کے لئے پورا انفاق کر رہے ہیں۔ اتنا انفاق کر رہے ہیں کہ اندیشہ ہو چلا ہے کہ والدین، قرابت مندوں اور محتاجوں کے حقوق پس پشت نہ ڈال دیں۔ اس لئے خدا نے انفاق میں توازن کی تعلیم دی۔ اس کے بالکل برعکس مولانا اصلاحی صاحب ''کچے اور بخیل'' لوگوں کا کردار پیش کر رہے ہیں۔ حالانکہ یہاں سیاق وسباق میں دور دور تک کہیں ان کچے لوگوں کا ذکر نہیں ہے۔ (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

بقرہ آیت ۲۴۱ ''وَ لِلْمُطَلَّقَاتِ .... عَلَى الْمُتَّقِيْنَ'' کا ترجمہ پڑھیے:

''اور مطلقہ عورتوں کو بھی دستور کے مطابق کچھ دینا دلانا ہے۔ یہ خدا سے ڈرنے والوں پر حق ہے۔'' (تدبر اول ص: ۵۰۸)

اور اس کی تشریح ذیل کے الفاظ سے فرماتے ہیں:

''اوپر آیت ۲۳۶ میں مطلقہ عورتوں کو دے دلا کر رخصت کرنے کی جو ہدایت فرمائی تھی اس کی یاد دہانی کر دی اور اس کو اہل تقویٰ پر ایک حق قرار دیا، جو حقوق صفات و کردار پر مبنی ہوتے ہیں۔ بعض حالات میں وہ اس دنیوی زندگی میں تو قانون کی گرفت کے دائرے سے باہر ہوتے ہیں لیکن خدا کے یہاں ان صفات کے لئے وہ حقوق ہی معیار ٹھہریں گے۔ اگر ایک چیز مومنین یا محسنین یا متقین پر حق قرار دی گئی

---

(۱) میرے نزدیک مولانا ندوی کی گرفت مناسب ہے۔

ہے تو یہ تو ہوسکتا ہے کہ اسلام کا قانون اس دنیا میں اس کی خلاف ورزی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آخرت میں بھی ان کی خلاف ورزی پر کوئی اثر مترتب نہیں ہوگا۔ آخرت میں آدمی کا ایمان یا احسان یا تقویٰ انہی حقوق کی ادائیگی یا عدم ادائیگی کے اعتبار سے وزن دار یا بے وزن ٹھہرے گا۔"

آگے کذالک والے جملہ پر فرماتے ہیں:

"عموماً یہ ٹکڑا ان آیات کے بعد آتا ہے، جن کی حیثیت توضیح مزید کی ہوتی ہے اور جو اپنے احکام کے بعد سوال یا مزید جستجو اور تلاش پیدا ہونے کے بعد نازل ہوتی ہے۔"

(تدبر اول ص: ۵۱۲)

اس پر عرض یہ ہے کہ یہ آیت "یاددہانی" کے طور پر نہیں آئی ہے بلکہ آیت ۲۳۶ میں صرف ان مطلقہ عورتوں کو متعہ دینے کا حکم دیا گیا تھا جنھیں شوہر کے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دی گئی اور مہر بھی مقرر نہ ہوا تھا۔ ایسی عورتوں کو معقول متعہ دینے کی ہدایت دی گئی تھی۔ "دستور کے مطابق" کا مطلب یہ ہے کہ ٹولے محلے کے کچھ لوگ اللہ سے ڈرنے والے معاملہ فہم لوگ سر جوڑ کر بیٹھیں اور طے کریں کہ اس بدنصیب مطلقہ کو شوہر سے کس مقدار میں متعہ دلوایا جائے۔ اسے شوہر کے اختیار تمیزی پر نہیں چھوڑا گیا ہے کہ وہ چاہے تو ہمارے ایک مفتی کی رائے کے مطابق ایک اوڑھنی دے دے۔ یہ متعہ تو نہ ہوا۔ یہ اس لفظ کا مذاق اڑانا ہوا۔ اس سے خدا کے نازل کردہ الفاظ کا منشاء پورا نہیں ہوتا۔

میں پھر یاد دلاتا ہوں کہ یہ آیت یاددہانی کے لئے نہیں آئی ہے بلکہ یہ تنبیہی آیت ہے۔
سوال یہ پیدا ہوا کہ متعہ صرف اسی مطلقہ عورت کو دیا جائے گا جسے طلاق دینے والے شوہر نے ہاتھ نہ لگایا ہو اور مہر مقرر نہ ہوا ہو یا سب مطلقہ عورتوں کو دیا جائے گا؟ خدا نے فرمایا ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کو دیا جائے گا۔ یہ متعہ دینا اہل ایمان پر فرض ہے۔ جس کی خلاف ورزی کرنے والے آخرت سے پہلے دنیا میں اسلامی قانون کی قانونی گرفت کا سامنا کریں گے اور اگر توبہ کر کے ایسے لوگ نہیں مریں گے تو خدا کی بھڑکائی ہوئی آگ میں جلنا ہوگا۔ مولانا اصلاحی صاحب نے معلوم نہیں کیوں نرم رویہ اور

ڈھیلا ڈھالا انداز بیان اختیار کیا۔ یہ بات یاد رکھیے کہ قرآن کی زبان میں مومنین، متقین اور محسنین سب مترادف الفاظ ہیں۔ اس مبارک عہد میں مومن، متقی اور محسن کی تین تقسیمیں نہ تھیں۔ یہ تو دینی زوال کے دور کی پیداوار ہے۔(۱)

❖❖❖ ❖❖❖

بقرہ آیت ۲۶۰ "وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ .... عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ" کا پہلے ترجمہ تدبر پڑھیے:

"اور یاد کرو جب کہ ابراہیم نے کہا کہ اے میرے رب مجھے دکھا دے تو مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا۔ فرمایا کیا تم اس پر ایمان نہیں رکھتے؟ بولا ایمان تو رکھتا ہوں لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل پوری طرح مطمئن ہو جائے۔ فرمایا، تو چار پرندے لو اور ان کو اپنے سے ہلالو پھر ان کو ٹکڑے کر کے ہر پہاڑی پر ان کا ایک ایک حصہ رکھ دو۔ پھر ان کو بلاؤ وہ تمہارے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے۔ اور جان رکھو کہ اللہ غالب اور حکیم ہے۔ (تدبر ص ۵۵۳)

اور تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جس طرح اوپر والے واقعہ میں ایک بندہ مومن نے اپنی ایک باطنی خلش کا اللہ تعالی کے سامنے اظہار کیا تو اس نے اس کے لیے اپنی ملکوت کا ایک گوشہ بے نقاب کر کے اس کی خلش دور فرمائی اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی اپنے سلوک باطن کے ایک دور میں (یہ دور ان کی زندگی کا ابتدائی دور ہی ہوسکتا ہے) اس بات کی خواہش کی کہ ان کو مشاہدہ کرا دیا جائے کہ اللہ تعالی حشر کے وقت مردوں کو کس طرح زندہ کرے

---

(۱) مولانا جلیل احسن صاحب کی رائے مناسب لگتی ہے۔ اور مولانا آزاد کا ترجمہ مولانا ندوی کی تائید کرتا ہے مگر مولانا اصلاحی بھی تنہا نہیں ہیں۔ مولانا شبیر احمد عثانی کی تفسیر سے بظاہر ان کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔

گا؟ یہ خواہش اسی طرح کی ایک خواہش ہے جس طرح کی خواہش حضرت موسیٰ کے اندر اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کے لیے پیدا ہوئی۔ اس خواہش کی وجہ یہ نہیں تھی کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم کو قیامت کا اعتقاد نہیں تھا۔ اعتقاد تو تھا لیکن ایک حقیقت عقل کے نزدیک کتنی ہی واضح اور مدلل کیوں نہ ہو۔ جب تک وہ نادیدہ ہوتی ہے اس وقت تک اس کو ماننے کے باوجود انسان اس کے باب میں شرح صدر کا آرزومند ہی رہتا ہے۔ یہ آرزو انبیاء کی شان کے خلاف نہیں ہے۔ ہمارے نبی کریم ﷺ کو بھی قرآن میں یہ دعا سکھائی گئی کہ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (دعا کرتے رہو کہ اے میرے رب میرے علم کو بڑھا) یہ تشنگی تو اسی وقت دور ہو سکے گی جب اسباب کے تمام پردے بیچ سے ہٹا دیے جائیں گے اور اصل حقیقت بالکل بے نقاب ہو کر سامنے آجائے گی لیکن یہ چیز اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں حاصل ہوگی۔ البتہ جہاں تک اطمینان قلب اور شرح صدر کا تعلق ہے اس سے وہ اپنے ان بندوں کو محروم نہیں رکھتا جو صدق دل سے اس کے طالب ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس مقصد کے لیے اگر اس کی حکمت کا تقاضا ہوتا ہے تو وہ اپنے خاص بندوں کو اپنی قدرت کے بعض گوشوں کا بھی مشاہدہ کرا دیتا ہے۔ یہ چیز اللہ تعالیٰ کے فضل خاص کی دلیل ہے۔ وہ اپنے اوپر ایمان رکھنے والوں کا مددگار اور ولی ہے وہ ان کو کبھی حیرانی اور تشنگی میں نہیں چھوڑتا بلکہ ان کو ہمیشہ تاریکی سے روشنی اور اضطراب سے اطمینان کی طرف بڑھاتا رہتا ہے۔

حضرت ابراہیم کے اضطراب کو دور کرنے کے لیے ان کو یہ ہدایت ہوئی کہ چار پرندے لیکر ان کو پہلے اپنے سے ہلالو۔ پھر ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ان کے گوشت کا ایک حصہ اپنے گرد و پیش کی پہاڑیوں پر رکھ دو۔ پھر ان کو اپنی طرف بلاؤ وہ تمہارے پاس دوڑتے ہوئے آجائیں گے۔

چار پرندوں کی ہدایت اس لئے ہوئی ہوگی کہ چار سمتوں سے ان کے مجتمع ہونے کا ان کو مشاہدہ کرایا جائے تا کہ اس بات پر ان کا یقین مستحکم ہو جائے کہ قیامت کے دن اسی طرح نفخ صور پر

تمام مخلوق ہر سمت سے اپنے پروردگار کی طرف دوڑے گی۔

اپنے سے ہلا لینے کی ہدایت اس وجہ سے ہوئی کہ ان کو وہ اچھی طرح پہچان رکھیں تا کہ ان کو اس امر میں کوئی اشتباہ نہ پیش آئے کہ جو پرندے زندہ ہو کر آئے ہیں وہی ہیں جن کو انھوں نے ٹکڑے ٹکڑے کیا تھا، دوسرے نہیں ہیں۔ نیز یہ حقیقت بھی ان پر واضح ہو جائے کہ دوبارہ جو زندگی ہوگی اس میں دنیوی زندگی کی ساری یادداشتیں بھی زندہ ہو جائیں گی۔ یہاں تک کہ مانوس پرندے اپنے مالکوں کی آواز بھی پہچانتے ہوں گے۔

اگرچہ یہاں پرندوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے معنی کے لئے کوئی خاص لفظ استعمال نہیں ہوا لیکن اس سے یہ معنی لینے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اول تو یہاں جزءاً کا جو لفظ آیا ہے وہ واضح قرینہ اسی بات کا ہے کہ ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہی پہاڑوں پر ڈالنے کی ہدایت ہوئی تھی۔ اگر ایک ایک پرندے کو زندہ الگ الگ پہاڑ پر رکھوا دینا مقصود ہوتا تو اس مفہوم کے لئے زبان کا یہ اسلوب صحیح نہیں ہے۔ عربی میں اس معنی کو ادا کرنے کے لئے اسلوب اس سے مختلف ہوگا۔ دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم کو تردد مُردوں کے زندہ ہونے کے باب میں تھا۔ یہ تردد اس طرح تو دور نہیں ہو سکتا تھا کہ چند مانوس چڑیاں ان کی آواز پر ان کے پاس آجائیں۔ اس قسم کا تجربہ تو تیتر، بٹیر، کبوتر اور شکرے پالنے والے ہر روز کرتے ہی رہتے ہیں۔ اگر یہی تجربہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کرا دیا جاتا تو اس سے ان کی وہ الجھن کس طرح دور ہو سکتی تھی جو انھوں نے اپنے رب کے سامنے پیش کی تھی۔ یہ دور ہو سکتی تھی تو اسی شکل میں دور ہو سکتی تھی جب ایک شے کے اجزاء فنا اور انتشار کے بعد از سر نو مختلف گوشوں سے جمع ہو کر حیات تازہ حاصل کریں۔

البتہ یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ یہ واقعہ معجزات میں سے نہیں ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے اپنی قوم پر حجت قائم کرنے کے لئے ظاہر ہوئے، بلکہ یہ ان مشاہدات میں سے ہے جو ذاتی طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس لئے کرائے گئے کہ ان کو اطمینان قلب اور شرح صدر کی دولت حاصل ہو اس قسم کے مشاہدات حضرات انبیاء علیہم السلام کو اس

لئے کرائے جاتے ہیں کہ ان کی تربیت ہو اور وہ اس بارِ عظیم کے اٹھانے کے لئے پوری طرح اہل ہو جائیں جو قدرت کی طرف سے ان پر ڈالا جاتا ہے۔ دوسرے طالبین حق بھی اس میں حصہ پاتے ہیں لیکن ان کا حصہ ان کی استعداد اور ان کے درجے اور مرتبے کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس قسم کا مشاہدہ عالم ظاہر میں ہو سکتا ہے اور عالم روح میں بھی۔ مگر جس کو ہوتا ہے اس کے لئے موجب اطمینان و یقین ہوتا ہے اور یہی ان کا مقصود ہوتا ہے۔

آخر میں اللہ تعالیٰ کی صفات عزیز، حکیم پر نگاہ جمائے رکھنے کی ہدایت اس وجہ سے ہوئی کہ انہی صفتوں کی یادداشت سے یہ یقین مضبوط ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کو دوبارہ ضرور اٹھائے گا اس لئے کہ وہ اس پر قادر بھی ہے اور ایسا کرنا اس کی حکمت کا مقتضا بھی ہے۔

آپ نے مولانا اصلاحی کا ترجمہ وتفسیر پڑھ لی۔ مولانا سے یہاں پر ایک سوال پوچھنے کو جی چاہتا ہے وہ یہ کہ آیت ۱۸۹ میں جو اصول برتا اور جسے پورے زور کے ساتھ پیش کیا اور جس کی رعایت نہ کرنے پر قدیم اہل تفسیر کو قصوروار گردانا ہے وہ اصول زیر بحث آیت ۲۶۰ میں کیوں چھوڑ دیا؟ آیت ۱۸۹ کے تحت آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

"قرآن میں بالعموم لوگوں کے سوالات نہایت اختصار کے ساتھ نقل ہوتے ہیں اور یہی بلاغت کا تقاضا ہے کیونکہ سوال کی اصلی نوعیت تو خود اس جواب ہی سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے جو اس کے بعد دیا جاتا ہے۔ پھر سوال کے نقل کرنے میں طول بیان کی کیا ضرورت ہے؟ یہی اسلوب عربی زبان میں پسندیدہ اسلوب ہے۔ دوسری زبانوں میں بھی ماہرین زبان کا معروف طریقہ یہی ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ قرآن میں اس اختصار کی وجہ سے لوگوں کو تاویل میں الجھنیں پیش آئیں۔ بہت سے لوگوں نے سوال کی نوعیت جواب سے متعین کرنے کے بجائے خود سوال کے مجمل الفاظ سے کرنے کی کوشش کی اور اس طرح انھوں نے سوال اور جواب میں "سوال از آسمان جواب از ریسمان" کی شترگربگی پیدا کر دی۔ لیکن یہ قرآن کا قصور نہیں ہے

بلکہ تاویل کرنے والوں کا اپنا قصور ہے۔" (تدبر قرآن جلد اول ص: ۴۲۸)

اپنے ہی بیان کردہ اصول کے بالکل برعکس یہاں سوال کو واضح مان کر اور جواب کو مجمل قرار دے کر آیت کی تفسیر فرما رہے ہیں۔ اس پسندیدہ اسلوب کی خلاف ورزی کا اولین نتیجہ یہ نکلا ہے کہ بے چاری چاروں چڑیوں کو ذبح کر کے ان کی بوٹیاں بنا ڈالی ہیں۔ اور پھر ان بوٹیوں کے چار حصے کیے، حالانکہ آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو چڑیوں کے ذبح کرنے پر دلالت کرتا ہو۔ چنانچہ خود انھوں نے صراحت کی ہے تب انھوں نے جزءً ا کا سہارا لیا۔ ہم ان کے یہ جملے پھر نقل کیے دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"اگرچہ یہاں پرندوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے معنی کے لئے کوئی خاص لفظ استعمال نہیں ہوا لیکن یہ معنی لینے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اول تو یہاں جزءً ا کا لفظ آیا ہے وہ واضح قرینہ اس بات کا ہے کہ ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہی پہاڑوں پر ڈالنے کی ہدایت ہوئی تھی۔ اگر ایک ایک پرندے کو زندہ الگ الگ پہاڑ پر رکھوا دینا مقصود ہوتا تو اس مفہوم کے لئے زبان کا یہ اسلوب صحیح نہیں ہے۔ عربی میں اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے اسلوب اس سے مختلف ہوگا۔" (تدبر قرآن)

اگر جزءً ا کا لفظ واضح قرینہ ہے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کا اور بوٹیاں بنانے کے لئے تو جَعَلُوْا لَهٗ مِنْ عِبَادِهٖ جُزْءًا کا ترجمہ کیا ہوگا؟ انھوں نے خدا کے لئے اس کے بندوں کی بوٹیاں بنا ڈالیں اور لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُوْمٌ (سورۂ حجر آیت: ۴۴) کا ترجمہ بھی بوٹیوں سے کیا جائے گا؟ اور کیا مولانا نے مذکورہ بالا دونوں خوابوں کی تفسیر ذبح اور بوٹیوں سے کی ہے؟ جزء کے معنے ٹکڑوں اور بوٹیوں کے نہیں آتے اور نہ یہ واضح قرینہ کسی حال میں اس بات کا ہے کہ خدا نے انھیں ذبح کرنے کی ہدایت کی تھی جزء کا لفظ جب واحد کی طرف مضاف ہو تو اس کے معنی حصہ کے آتے ہیں مثلاً جزءُ الرَّجُلِ. آدمی کے جسم کا کوئی حصہ مثلاً ہاتھ پاؤں، سر وغیرہ، اس سے کسی حال میں بوٹی مراد نہیں ہوتی الا یہ کہ پہلے الگ سے ٹکڑے ٹکڑے کرنے اور ذبح کرنے پر دلالت

کرنے والا کوئی لفظ آئے۔ پھر آیت میں آئے ہوئے جزءاً کا ترجمہ نہیں بن رہا تھا تو ''حصہ'' کا لفظ استعمال کرنا پڑا۔ سوال یہ ہے کہ جب آپ نے چاروں کو بلا وجہ ذبح کر ڈالا اور ان کی بوٹیاں بنا ڈالیں تو اب عربی قواعد کی رو سے ترجمہ یہ ہوگا۔ ''پھر ان چاروں پرندوں کی ایک ایک بوٹی ہر پہاڑ پر رکھ دو۔'' اور اگر تمام بوٹیاں چاروں پہاڑوں پر رکھوائی ہیں تو اجزاءَ ھُنَّ کہنا چاہیے تھا۔ ایک اور بھی سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ ادعھنّ (بلاؤان کو) کن کو بلائیں؟ چڑیوں کو؟ چڑیاں اب کہاں ہیں؟ وہ تو مولانا کی تاویل کے مطابق ذبح ہو کر بوٹیوں کا ڈھیر بن گئیں۔ اب تو عبارت یہ بننی چاہیے ثُمَّ ادْعُ أَجْزَاءَ هُنَّ (پھر بلاؤان چڑیوں کی بوٹیوں کو)۔

اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ ذبح کا مفہوم گھسانا اور بوٹیاں بنانے کا مفہوم لینا اپنی بات کو آیت میں گھسانے کے مترادف ہے اور مولانا جس لفظ کو واضح قرینہ بتا رہے ہیں ذبح اور ٹکڑے کرنے کے لئے وہ نہ صرف یہ کہ واضح نہیں بلکہ سرے سے قرینہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔

مولانا نے أَرِنِي کا ترجمہ ''مجھے تو دکھا'' سے کیا ہے۔ اس لفظ کے معنی صرف ''دکھانے'' کے نہیں آتے بلکہ ''بتانے'' کے معنی میں بھی آتا ہے۔ سورہ نساء آیت ۱۰۵ میں دکھانے کے معنی بنتے ہی نہیں۔ جس کا ترجمہ یہ ہے: ''ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تم پر اتاری ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے تمہیں بتایا ہے۔'' یعنی ان قوانین کے مطابق فیصلہ کرو جن کی طرف خدا نے۔ مولانا اصلاحی کے الفاظ میں۔ رہنمائی کی ہے۔ اسی طرح انعام آیت ۷۵ میں بتانے کے معنی میں آیا ہے۔ آیت کا ترجمہ یہ ہے ''اور اسی طرح ہم بتا رہے تھے ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کے اقتدار کے دلائل تاکہ ان دلائل کے ذریعہ اپنی قوم پر اتمام حجت کریں اور تاکہ خود ان کے یقین میں اضافہ ہو۔'' عربی خواں طلبہ کے لئے اپنے الفاظ میں عبارت یہ بنے گی: وَ كَذٰلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لِيُتِمَّ الْحُجَّةَ عَلٰى قَوْمِهِ وَ لِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ أَيْ مِنَ الَّذِيْنَ يَزْدَادُوْنَ يَقِيْناً مولانا نے اس آیت کو مشاہدہ پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ''یہ واقعہ ان معجزات میں نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم کی طرف سے اپنی قوم پر حجت قائم کرنے کے لئے ظاہر

ہوئے بلکہ یہ ان مشاہدات میں سے ہے جو ذاتی طور پر ابراہیم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس لئے کرائے گئے کہ ان کو اطمینان قلب اور شرح صدر کی دولت حاصل ہو۔'' اور آگے فرماتے ہیں کہ یہ مشاہدہ اس لئے کرایا گیا تاکہ نبوت کے بارِ عظیم کو اٹھانے کے لئے پوری طرح اہل ہو جائیں۔

مولانا کی رائے یہ ہے کہ یہ مشاہدہ نبوت سے پہلے کرایا گیا اور ہماری رائے یہ ہے کہ یہ نبوت کے بعد کا معاملہ ہے۔ مولانا نے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ ابراہیمی سوال کو اصل بنا کر خدائی جواب کو اس پر ڈھالا ہے جس کی وجہ سے چڑیوں کو۔ پالی ہوئی چڑیوں کو۔ بلا جرم ذبح کرنا پڑا ہے۔ اور ہمارے نزدیک عربی میں سوال ہمیشہ مبہم ہوتا ہے اور جواب سے پورا سوال سمجھ میں آتا ہے۔ اسی اسلوب کی پیروی کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کی خلش یہ ہے کہ قیامت کے دن خدا کی طرف سے پکارنے والا جب لوگوں کو محشر میں حاضر ہونے کے لئے اور حساب دینے اور نتیجہ حساب کا سامنا کرنے کے لئے بلائے گا تو یہ منکر آخرت کس طرح جائیں گے جبکہ حال یہ ہے کہ اس دنیوی زندگی میں انھیں خدا کا داعی خدا کی طرف بلاتا ہے تو وحشی جانوروں کی طرح دور بھاگتے ہیں۔ اس پر قریبی مشاہداتی دلیل کی طرف توجہ دلائی کہ اے ابراہیم دیکھ پرندے انسانوں سے کس درجہ متوحش ہوتے ہیں لیکن جب کوئی انھیں پال لیتا ہے تو ان کی وحشت انسیت سے بدل جاتی ہے۔ وہ اپنے رب (پالنے والے) سے مانوس ہو جاتے ہیں۔ وہ مالک کو پہچانتے ہیں اور جونہی ان کا رب انھیں بلاتا ہے تیزی کے ساتھ اپنے رب کے پاس آ جاتے ہیں۔ اسی طرح جب قیامت میں ان کا حقیقی رب حاضری کے لئے بلائے گا تو فوراً بلا تاخیر محشر میں حاضر ہو جائیں گے۔ یہ دنیا دار الابتلاء ہے، دار الغفلت ہے۔ یہاں انسان کو رحمانی راستہ اور شیطانی راستہ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی آزادی بخشی گئی ہے۔ لیکن عالم آخرت دار الحساب اور دار الجزاء ہے۔ غفلت کا پردہ چاک ہو جائے گا تب پکارنے والے کی پکار پر سیدھے رب کے اجتماع گاہ میں پہنچ جائیں گے۔ چنانچہ سورہ طٰہٰ آیت ۱۰۸ میں فرمایا: ''يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُوْنَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهٗ'' (اس دن سب پکارنے والے کے پیچھے چل پڑیں گے مجال نہیں کہ ذرا اس سے کج ہو سکیں۔) (تدبر جلد ۴

ص:۲۲۵) اور سورہ قمر آیت ۶ تا ۸ 'یوم یدع ...... یوم عسر'' میں یہی مضمون بیان ہوا ہے جس کا ترجمہ تدبر پیش خدمت ہے:

''اس دن کا انتظار کرو جس دن پکارنے والا ان کو نہایت ہی نامطلوب چیز کی طرف پکارے گا۔ ان کی نگاہیں جھکی ہوں گی اور یہ نکلیں گے قبروں سے جس طرح منتشر ٹڈیاں نکلتی ہیں بھاگتے ہوئے پکارنے والے کی طرف۔ اس وقت کافر کہیں گے یہ تو بڑا کٹھن دن آگیا'' (تدبر جلد ۷ ص:۹۰)

نیز سورہ معارج آیت ۴۳ ''یوم ...... یوفضون'' میں یہ مضمون اس طرح بیان ہوا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے: ''جس دن نکلیں گے قبروں سے سرعت کے ساتھ گویا کہ وہ نشانوں کی طرف بھاگ رہے ہیں۔'' (تدبر جلد ۷ ص:۵۶۴)

یہاں پر یہ بات نوٹ کیجئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے نہ تو چار پرندے لئے نہ انھیں پالا، نہ مانوس کیا، نہ پہاڑوں پر رکھا، نہ بلایا۔ خدا نے انھیں دلیل ربوبیت کی طرف متوجہ کیا، وہ بات پاگئے۔ اس کے بعد ان کے رب نے دو صفاتی دلیل بتائی اور کہا وَاعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (اور اے ابراہیم جان لو کہ اللہ عزیز بھی ہے حکیم بھی ہے۔) عزیز کے معنی مکمل اقتدار والا یعنی وہ جو چاہے کرسکتا ہے۔ کوئی اس کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں۔ وہ اگر کسی کو رحمت سے نوازنا چاہے تو کوئی نہیں جو اس کی رحمت کو روک دے۔ اور کسی کو سزا دینا چاہے تو وہ بھاگ نہیں سکتا۔ نہ کوئی سزا میں مزاحم ہو سکتا ہے۔ اگر وہ اس پوری کائنات کا اکیلا فرمانروا ہے تو اس کی صفت کا تقاضا ہے کہ وہ ایسا ایک دن لائے جس میں اپنے بندوں کو جانچے اور دیکھے کہ ان میں کس مخلوق اور مربوب نے اپنے رب کی راہ اختیار کی اور کس نے اس کے رزق پر پلتے ہوئے انحراف اور بغاوت کی راہ اختیار کی۔ اور وہ حکیم ہے اس لئے اس صفت کا تقاضا ہے کہ ایسا دن لازماً آئے۔ اگر وہ ایسا دن نہ لائے جس میں وفاداروں کو وفاداری کا پورا صلہ دے اور غداروں کو پوری سزا تو وہ حکیم نہ ہوا۔ وہ (معاذ اللہ من ذلک) کھلنڈرا ہوا اور اللہ تمام بری صفات سے پاک ہے۔ اس طرح پورے مسئلۂ آخرت کے

دلائل ان کے رب نے انھیں سمجھائے۔

مزید دو باتیں! اول یہ کہ مولانا اصلاحی صاحب کی رائے کے مطابق احیاء موتی کا مشاہدہ کرانا تھا تو پالنے اور مانوس کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ چار پرندے کہیں سے حاصل کرتے ان کی بوٹیاں بناتے اور ان بوٹیوں کو ہر پہاڑ پر رکھ کر بلاتے؟ یہ مانوس کرنے کی بات مولانا کو کھٹکی ہے وہ فرماتے ہیں کہ مانوس کرنے کا حکم اس لئے دیا گیا تا کہ ابراہیم دیکھ لیں کہ یہ وہی پرندے ہیں جنھیں انھوں نے پالتے وقت پہچان لیا تھا۔ انھیں یقین ہوجائے کہ میرے بلانے پر دوسرے پرندے تو نہیں آگئے۔ یہ توجیہ ناقابل قبول ہے۔(۱)

پرندے کبھی نہیں آسکتے۔ بغیر پالے ہوئے پرندے نہ پہلے کسی اجنبی آواز پر آئے ہیں نہ آئندہ کبھی آئیں گے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ دوسرے اجنبی پرندے ان کے بلانے پر کبھی نہیں آسکتے۔

دوسری بات جو انھوں نے کہی ہے وہ یہ کہ:

''اگر ایک ایک پرندے کو زندہ الگ الگ پہاڑوں پر رکھ دینا مقصود ہوتا تو اس

---

(۱) عام مفسرین ومترجمین نے آیات کی وہی تاویل کی ہے جو مولانا اصلاحی کی ہے البتہ:

[۱] ابو مسلم اصفہانی [۲] علامہ رشید رضا مصری [۳] مولانا ابو الکلام آزاد اور [۴] مولانا صدر الدین اصلاحی نے وہ تفسیر کی ہے جو مولانا جلیل احسن ندوی نے کی ہے۔

[۱] ملتقط جامع التاویل لمحکم التنزیل ص:۳۲-۳۳ جمع وترتیب: سعید الانصاری مطبوعہ دار المصنفین

[۲] تفسیر المنار ص:۵۶-۵۸ ج:۳ (آخر میں علامہ رشید رضاؒ نے ابو مسلم کے سلسلے میں کلمات تحسین بھی ادا کیے ہیں۔ وللہ درّ ابي مسلم ما أدق فهمه و أشد استقلاله فيه۔) ص:۵۸

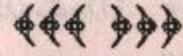
[۳] ترجمان القرآن جلد دوم ص:۲۳۵-۲۴۰

[۴] ماہنامہ زندگی رامپور شعبان ۱۳۷۲ھ مطابق مئی ۱۹۵۳ء ص:۱۵-۱۶

امام رازیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں دونوں رائیں پیش کی ہیں۔ لیکن اپنی ترجیحی رائے ظاہر نہیں کی ہے۔ امام رازی مرتب: عبد السلام ندوی ص:۲۹۳-۲۹۴

مفہوم کے لئے زبان کا یہ اسلوب صحیح نہیں ہے۔ عربی میں اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے اسلوب اس سے مختلف ہوگا۔"

گزارش یہ ہے کہ وہ کیا اسلوب ہے مولانا کے ذہن میں جسے انھوں نے چھپا رکھا ہے۔ اسے یہاں بیان کیوں نہیں فرمایا۔ کچھ دوسرے بھی لوگ عربی کے اسالیب سے کچھ نہ کچھ واقف ہیں۔ انہیں اندازہ ہوتا کہ مولانا نے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے جو اسلوب استعمال کیا ہے وہ کیا ہے اور اس میں کتنی طاقت ہے؟

◆◆◆ ◆◆◆

بقرہ آیت ۲۶۷ "یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا .... غَنِیٌّ حَمِیدٌ" کا ترجمہ یہ ہے:

"اے ایمان والو! اپنے کمائے ہوئے پاکیزہ مال میں سے خرچ کرو اور ان چیزوں میں سے خرچ کرو جو ہم نے تمہارے لئے زمین میں پیدا کی ہیں۔ اور اس میں وہ مال تو خرچ کرنے کا خیال بھی نہ کرو جس کو خدا کی راہ میں تو خرچ کرنے پر آمادہ ہو جاؤ لیکن اگر وہی مال تمہیں لینا پڑ جائے تو بغیر آنکھیں میچے اس کو نہ لے سکو اور اس بات کو خوب یاد رکھو کہ اللہ بے نیاز اور ستودہ صفات ہے۔" (تدبر اول ص:۵۶۷)

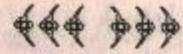
"بغیر آنکھیں میچے اس کو نہ لے سکو" یہ ترجمہ ہے الا ان تغمضوا فیه کا۔ اور یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا اصلاحی صاحب نے لغت کی مراجعت نہیں کی۔ عربی زبان میں آنکھیں میچنے اور چشم پوشی کے لئے "اغماض" کا لفظ آتا ہے مگر اس کا استعمال اس طرح نہیں ہوتا جس طرح آیت میں ہوا ہے۔ چشم پوشی جس چیز سے کی جائے گی اس پر عن آتا ہے، بولتے ہیں اغمض العین عنه (اس نے اس سے چشم پوشی کی) اور اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے کبھی "فی" نہیں آتا۔ پھر چشم پوشی اور آنکھیں میچنے کے معنی لینے کی صورت میں مفہوم غلط ہو جاتا ہے جو یہ بنتا ہے کہ جس طرح تم ردی

مال چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے لے لیتے ہو اسی طرح اللہ میاں بھی چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے تمہارے ردی اور خراب مال کو لے لیں گے اور یہ بات بالبداہة غلط ہے۔ اللہ میاں خراب مال منہ پر مار دیں گے، اس کا کوئی اجر نہ دیں گے۔ عربی زبان میں اغماض کا لفظ جب "فی" کے ساتھ آتا ہے تو اس کا تعلق خرید و فروخت سے ہوتا ہے اور اس کے معنی آتے ہیں قیمت کو گھٹا دینا۔ آپ جب کسی تاجر کے یہاں مثلاً کپڑا خریدنے جاتے ہیں، مول بھاؤ کرتے ہیں، قیمت طے ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد معلوم ہوا کہ یہ کپڑا بالکل ردی اور خراب ہے، لینے کے لائق نہیں ہے۔ تو آپ کپڑا واپس کر کے اپنی قیمت لے لیتے ہیں اور اگر خرابی کم ہے تو قیمت گھٹانے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اسی طرح قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مکمل ردی اور خراب مال کو منہ پر مار دے گا، اس پر کوئی اجر نہ دے گا۔ اور اگر مال کا کچھ حصہ ردی ہے اور بقیہ عمدہ ہے تو اجر کو گھٹا کر دے گا۔

لسان العرب جلد ۷ طبع بیروت میں غ، م، ض مادہ کے تحت اس پر بحث کی ہے۔ ابن الاثیر کا حوالہ دیا ہے اور بعض جاہلی شاعر کا شعر بھی پیش کیا ہے۔ (۱)

آخر میں خدا کی دو صفتیں آئی ہیں۔ ایک غنی دوسری حمید۔ غنی سے ایک تو یہ حقیقت سمجھائی ہے کہ خدا تمہارے صدقات کا محتاج نہیں ہے اگر وہ تم سے انفاق کا مطالبہ کرتا ہے تو اس لئے نہیں کہ وہ تمہارے مال کا محتاج ہے بلکہ اس کا فائدہ تمہیں حاصل ہوگا۔ دوسری بات یہ بتاتی ہے کہ اس کے پاس دینے کے لئے سب کچھ ہے۔ اس کے خزانے میں کوئی کمی نہیں ہے۔ اگر تم خدا کا مطالبہ پورا کرو گے تو وہ تمہیں مزید دے گا کیونکہ وہ حمید یعنی فیاض اور اگر خدا کے مطالبہ انفاق کو پورا نہ کرو گے تو وہ تمہارا مال چھین بھی سکتا ہے۔ اور ایسا کر کے وہ قابلِ مذمت کام نہ کرے گا، لائق حمد و شکر کام کرے گا اس لئے کہ تم نے اپنے کو اس کا مستحق بنایا کہ جس نے تمہیں بخشا ہے، اپنی بخشش کو واپس لے لے۔

---

(۱) اس آیت کے ترجمے میں امام شاہ ولی اللہ دہلوی کے فارسی ترجمے کے ساتھ ساتھ عام طور پر اردو مترجمین سے چوک ہوگئی ہے۔

مولانا اصلاحی صاحب نے آل عمران آیت ۲۳ ''اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ .... وَ ھُمْ مُعْرِضُوْنَ '' کا یہ ترجمہ دیا ہے:

''ذرا ان کو تو دیکھو جن کو کتاب الٰہی کا ایک حصہ عطا ہوا، ان کو اللہ کی کتاب ہی کی طرف دعوت دی جا رہی ہے تا کہ ان کے درمیان فیصلہ کرے۔ پھر ان کا ایک گروہ منہ پھیر لیتا ہے اور یہ منہ پھیر لینے ہی والے لوگ ہیں۔'' (تدبر قرآن جلد اول ص:۶۶۱)

اور تشریح کے ضمن میں نَصِیْباً مِنَ الْکِتَابِ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

''نصیباً من الکتاب سے مراد تورات اور انجیل وغیرہ ہیں اور کتاب اللہ سے مراد قرآن مجید ہے۔ جس طرح پچھلے آسمانی مذاہب اور شریعت اسلامی میں نسبت جز وکل کی ہے اسی طرح دوسرے آسمانی صحیفوں اور قرآن میں بھی نسبت جز وکل کی ہے۔ اللہ کی شریعت انسانی ذہن اور انسانی معاشرہ کے تدریجی ارتقاء کے لحاظ سے درجہ بدرجہ عطا ہوئی ہے۔ جب تک انسان کامل شریعت اور کامل کتاب کا اہل نہیں ہوا تھا اس وقت تک اس کو کامل شریعت اور کامل کتاب نہیں دی گئی بلکہ اس کے حالات اور اس کی ضروریات کے مطابق کتاب دی گئی۔ لیکن یہ کتاب اصلاً اس کامل شریعت اور اس کامل کتاب ہی کا حصہ ہے جو اس کے لئے پہلے سے خدا کی اسکیم میں مقرر تھی۔ انبیائے بنی اسرائیل نے جو تعلیم دی وہ خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ ﷺ کی تعلیم سے کوئی الگ چیز نہیں بلکہ اسی تعلیم کا اتنا حصہ تھا جو ان کے دور اور ان کے حالات کے لئے موزوں تھا۔ اسی طرح تورات اور انجیل قرآن مجید سے کوئی الگ چیز نہیں ہیں بلکہ اسی صحیفۂ کامل کے یہ وہ اوراق تھے جو آخری امت سے پہلے کی امتوں کے لئے نازل ہوئے۔ اسی طرح گویا تمام آسمانی کتابیں ایک ہی کتاب الٰہی کے مختلف حصے اور مختلف

ابواب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اصلاً اور فطرتاً ان میں کامل ہم آہنگی و ہم رنگی ہے۔ اگر تورات اور انجیل میں ملاوٹ اور تحریف نہ واقع ہوئی ہوتی تو ان کی تعلیم اور قرآن کی تعلیم میں اجمال و تفصیل اور آغاز و تکمیل کے سوا کوئی فرق نظر نہ آتا۔''

(تدبر قرآن جلد اول ص:۶۶۲)

مولانا اصلاحی کے مندرجہ بالا اقتباس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن اور دوسرے آسمانی صحیفوں مثلاً صحیفہ موسیٰ اور صحیفہ ابراہیم میں نسبت جز وکل کی ہے۔ جب تک انسانی معاشرہ کامل کتاب کا اہل نہیں ہوا تھا اس وقت تک اس کامل کتاب کا ایک حصہ ان کو دیا گیا۔ گویا قرآن کتاب الٰہی ہے اور دوسری کتابیں اس کے مختلف ابواب اور مختلف حصوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ہم کو اس سے سخت اختلاف ہے۔ ہر کتاب جو خدا کی طرف سے آئی وہ کامل آئی۔ کسی کامل کتاب کے مختلف ابواب اور مختلف حصے نہیں آئے۔ یہ بات بالکل غلط معلوم ہوتی ہے کہ تورات اور صحیفہ ابراہیمی اور دوسرے انبیاء پر نازل ہونے والے صحیفے ناقص ہوں۔ اس کے برعکس صحیح بات یہ ہے کہ ہر کتاب جو کسی قوم میں آئی اس کی حیثیت قرآن کی تصریح کے مطابق کتاب منیر، ھدیٰ، ضیاء، نور کی حیثیت تھی۔ فرق اگر کچھ ہوسکتا ہے تو نقص وکمال کا نہیں بلکہ اجمال و تفصیل کا ہوسکتا ہے۔ انسانی معاشرے کی حیثیت ہمیشہ ایک رہی ہے۔ عبادات، معاملات و اخلاق، حلال و حرام، نکاح و میراث کے مسائل تمام آسمانی کتابوں میں یکساں تھے اور ہیں، فرق صرف جزوی معاملات میں ہوسکتا ہے۔ مثلاً وضو تمام انبیاء کے یہاں ہے البتہ یہ کہ تین مرتبہ اعضاء وضو دھوئے جائیں یا دو مرتبہ اس میں اختلاف ہوسکتا ہے۔ باقی دین کے تمام اساسیات تمام انبیاء کے یہاں یکساں ہیں اور یکساں ہی ہونے چاہئیں۔

نَصِیْباً مِنَ الْکِتَابِ کا یہی ترجمہ کیوں ہو جو صاحب تدبر نے کیا ہے یعنی ''ان کو کتاب کا ایک حصہ دیا گیا''۔ یہ مطلب کیوں نہیں ہوسکتا کہ نصیباً میں تنوین تفخیم شان کے لئے ہے اور من بیانیہ ہے، جس کا ترجمہ یوں ہوگا:

’’کیا تم نے نہیں دیکھا ان لوگوں کو جن کو بہت بڑی خوش نصیبی یعنی کتاب دی گئی تھی۔‘‘(۱)

◆◆◆ ◆◆◆

تدبر قرآن میں آل عمران آیت ۲۸ کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے:

’’اہلِ ایمان مومنوں کے بر خلاف کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں اور جو ایسا کریں گے تو اللہ سے ان کو کوئی تعلق نہیں۔ مگر یہ کہ تم ان سے بچو جیسا کہ بچنے کا حق ہے۔ اللہ تمہیں اپنی ذات سے ڈراتا ہے اور اللہ ہی کی طرف لوٹنا ہے۔‘‘

اور اس کی تشریح میں فرماتے ہیں:

’’مومنوں کا لفظ اگرچہ بظاہر عام ہے لیکن مراد اس سے خاص طور پر وہ مسلمان ہیں جو ابھی پوری طرح یکسو نہ ہوئے تھے بلکہ کچھ اپنے ذاتی مصالح کی وجہ سے اور کچھ اسلام کے مستقبل کے بارے میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے غیر مطمئن ہونے کے باعث یہود کی طرف میلان رکھتے تھے اور یہود اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جو سازشیں کرتے تھے اس میں وہ ان کو آلہ کار بنا لیتے تھے اور یہ ان کے آلہ کار بن جاتے تھے۔ ان کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اب یہود کے ساتھ موالات اور دوستی اجڑے گھر کی دربانی بھی ہے اور یہ حرکت ایمان اور اسلام کے دعوے کے منافی بھی ہے۔

’’کافرین‘‘ سے یہاں مراد اہل کتاب خاص طور پر یہود ہیں جیسا کہ آیت ۲۲ میں ان کے کفر کی تصریح گزر چکی ہے۔‘‘ (تدبر قرآن جلد اول ص: ۶۶۸، ۶۶۹)

---

(۱) اس آیت کی تفسیر میں مفسرین دونوں طرف گئے ہیں ’’من‘‘ کو بعض مفسرین تبعیض کے لئے لیتے ہیں اور بعض بیان کے لئے۔ کشاف میں ہے و ’’من‘‘ اما للتبعیض و اما للبیان ص: ۳۴۳ ج: ۱ اردو مترجمین میں شیخ الہند، شاہ عبدالقادر، شاہ رفیع الدین اور مولانا مودودی کے ترجموں سے مولانا اصلاحی کی تائید ہوتی ہے۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ ’’مومنوں‘‘ کے لفظ کا تتبع و استقراء بتاتا ہے کہ یہ لفظ قرآن مجید میں مخلص اہل ایمان کے ہی معنی میں آیا ہے اس میں منافقین شامل نہیں ہیں جو اسلام کے مستقبل کے بارے میں غیر مطمئن ہونے کے باعث یہود کی طرف میلان رکھتے تھے اور مسلمانوں کے خلاف یہود جو سازشیں کرتے تھے یہ ان کے آلہ کار بن جاتے تھے، نہیں بلکہ مخلص اہل ایمان مراد ہیں جن میں کچھ لوگ تو اعلیٰ تربیت یافتہ ہیں اور کچھ کی ابھی پوری طرح تربیت نہیں ہوئی ہے۔ جو لوگ اعلیٰ درجہ کے تربیت یافتہ ہیں وہ کافروں یعنی اہل کتاب اور خاص طور پر اہل یہود سے ان کا ترک تعلق اس ہدایت کی وجہ سے اور بڑھ جائے گا اور جو مخلص کم تربیت یافتہ لوگ ہیں مخالفین سے ترک تعلق کے معاملے میں اپنی روش درست کر لیں گے۔ موالات یعنی دوستی و حمایت کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ کوئی ایسی بات کریں یا کہیں جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ہو۔

’’اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً‘‘ کا ترجمہ مولانا اصلاحی نے یہ کیا ہے:

’’مگر یہ کہ ان سے بچو جیسا کہ بچنے کا حق ہے۔‘‘

حالانکہ اِلّا یہاں منقطعہ ہے اور اِلّا منقطعہ کے بعد آنے والا اسم منصوب ہوتا ہے اور محلاً مرفوع ہوتا ہے مبتدا ہونے کی وجہ سے۔ خبر بالعموم لفظوں میں مذکور نہیں ہوتی بلکہ محذوف ہوتی ہے اور اِلّا منقطعہ کا ترجمہ ’’البتہ‘‘ اور ’’لیکن‘‘ سے کرنا چاہئے۔ یہاں بھی خبر محذوف ہے۔ اس کا ترجمہ زیادہ صحیح الفاظ میں یہ ہے:

’’البتہ کافروں سے مکمل طور پر بچنا یہ اللہ کے نزدیک محبوب ہے یا یہ کہ مومنین پر واجب ہے۔‘‘(۱)

---

(۱) اس آیت کی تفسیر بالعموم مفسرین و مترجمین نے وہی کی ہے جو مولانا امین احسن صاحب کی تفسیر ہے لیکن ان سب سے سہو ہو گیا ہے۔ مولانا جلیل احسن صاحب ندوی کی رائے نہایت مضبوط اور قوی محسوس ہو رہی ہے۔

◆◆◆◆ ◆◆◆

"قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ .... لَا يُحِبُّ الْكَافِرِيْنَ"

(آل عمران:۳۱،۳۲)

اس کا ترجمہ مولانا اصلاحی کے الفاظ میں یہ ہے:

"کہہ دو اگر تم اللہ کو دوست رکھتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اللہ تم کو دوست رکھے گا اور تمہارے گناہوں کو بخشے گا۔ اللہ بخشنے والا، رحم کرنے والا ہے۔ کہہ دو کہ اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی۔ اگر یہ اعراض کریں تو یاد رکھیں کہ اللہ کافروں کو دوست نہیں رکھتا۔" (تدبر قرآن اول ص:۶۶۹)

مولانا اصلاحی کے نزدیک اس کے مخاطب وہی مذبذب قسم کے لوگ ہیں جو یہود کے آلۂ کار بن جاتے تھے۔ اور صفحہ ۶۷۲، ۶۷۳ میں جو کچھ بھی تشریح کی ہے وہ انھیں کچے لوگوں کو سامنے رکھ کر کی ہے۔ ہم کو اس سے سخت اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک اس کے مخاطب اہل کتاب بالخصوص یہود ہیں جو اللہ کے محبوب و محب بننے کے مدعی تھے۔ ان سے نبی علیہ السلام کی زبان سے کہا جا رہا ہے کہ اے اہل کتاب اگر تم اللہ کے محب ہونے کا دعویٰ کرتے ہو تو اس کی واحد شکل یہ ہے کہ مجھے اپنا امام مانو۔ جس راستے پر میں چلاؤں اس راستے پر چلو، تب خدا تمھیں اپنا محبوب بنائے گا اور تمہارے جرائم کو معاف فرمادے گا۔ اور اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے تمہاری غلطیوں کو معاف کردے گا۔ اس کے بعد والی آیت میں اللہ تعالیٰ خود متکلم ہے، کہتا ہے کہ اللہ و رسول کے نظامِ اطاعت میں داخل ہو یعنی رسول اللہ کو مطاع مطلق مانو اس رسول کو مانے بغیر کوئی شخص خدا کو پا نہیں سکتا لیکن اگر یہ لوگ اب بھی نہ مانیں تو کافر ہوں گے۔ اور کافروں سے اللہ بغض رکھتا ہے اور جس سے اللہ بغض رکھے اس کا کہاں ٹھکانا۔ غرض ہمارے نزدیک انھیں علمائے تفسیر کی رائے صحیح ہے جنھوں نے ان دونوں

آیتوں کا مخاطب اہل کتاب بالخصوص یہود کو مانا ہے۔ (۱)

◆◆◆◆ ◆◆◆

سورۂ آل عمران آیت ۳۹ "فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ .... مِنَ الصَّالِحِيْنَ" کا ترجمہ یہ ہے۔

"فرشتوں نے زکریا کو آواز دی اور بشارت سنائی کہ اللہ تجھ کو یحییٰ کی خوش خبری دیتا ہے۔ یہ بات فرشتوں نے اس وقت کہی جب کہ وہ بیت المقدس کے بالائی کمرے میں نماز پڑھ رہے تھے۔ یحییٰ اللہ کے ایک کلمہ کے مصداق سردار، لذات دنیا سے کنارہ کش و زمرۂ صالحین سے نبی ہوں گے۔" (۲)

صاحب تدبر نے لفظ ملائکہ کے جمع لانے کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے اوپر سے آسمانی آواز سنی تھی۔ تعین کے ساتھ انھوں نے فرشتے کو نہیں پہچانا تھا۔ اس ابہام کے سبب سے قرآن نے کسی خاص فرشتے کے بجائے فرشتوں کا ذکر فرمایا ہے، جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ زکریا کو جو آواز سنائی دی وہ ملکوتی تھی لیکن ساتھ ہی اس بات کا بھی اظہار ہو رہا ہے کہ وہ محض ایک غیبی آواز تھی جو ان کے کانوں میں پڑی

ہمارے نزدیک یہ نکتہ سنجی کی بات ہے۔ ملائکہ کے جمع لانے کی شکل میں یہ کس طرح

---

(۱) علامہ رشید رضا مصری نے اس آیت کا مخاطب وفد نجران کو قرار دیا ہے۔ لیکن خطاب کے عموم کو ترجیح دی ہے۔ المنار کی عبارت یہ ہے:

"قيل ان الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام رسول الله انهم يحبون و ما من أحد يؤمن بالله و لو بطريق التقليد و الاتباع لغيره الا هو يدعى حبه"

و قيل: انها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم انهم أبناء الله و أحباءه .... و لكن الخطاب فيها عام ...." (تفسير المنار: ۳/ ۲۸۴)

(۲) اصل متن میں "آواز دی" کے بجائے "ندا دی" ہے۔

معلوم ہوا کہ جو غیبی آواز انھوں نے سنی تھی تو فرشتے کو انھوں نے نہیں پہچانا تھا۔ دراصل شکل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام پیغام پہنچانے والے فرشتوں کے سردار ہیں، وہ اکیلے نہیں آیا کرتے بلکہ فرشتوں کی ایک جماعت کے ساتھ آتے ہیں۔ چاہے خیر و برکت کا حکم لاتا ہو، چاہے عذاب کا پیغام لاتا ہو دونوں شکلوں میں ایک اکیلا کوئی فرشتہ نہیں آتا۔ جب زکریا نبی ہیں اور قرآن کہتا ہے کہ فرشتوں نے ان کو بشارت دی تو اس نکتہ آفرینی کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن مولانا تورات و انجیل بکثرت پڑھتے رہے ہیں اور اس میں انھیں معلومات بھی ہیں اور غلو بھی۔ اس لئے انھوں نے یہ بات کہی ورنہ انبیاء علیہم السلام پورے یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ ان کے پاس جو آیا ہے وہ فرشتہ ہی ہے اور یہ بشارت وہ خدا ہی کی طرف سے دے رہا ہے۔(۱)

آگے چل کر آیت ۴۱ کا ترجمہ یہ ہے:

''زکریا نے کہا: اے میرے رب میرے لئے ایک نشانی مقرر فرما دیجئے۔ اللہ نے فرمایا کہ تمہارے لئے نشانی یہ ہے کہ تم تین دن تک صرف اشارے سے بات کر سکو گے اور اپنے رب کو یاد کرو بہت زیادہ صبح و شام............''

اس کی صاحب تدبر نے تشریح یہ کی ہے:

''حضرت زکریا نے یہ باتیں ایک ہاتف غیبی سے سنی تھیں اور اچھی ساعت اور اچھے حالات میں سنی تھیں اس وجہ سے ان کو گمان تو یہی تھا کہ یہ بشارت من جانب اللہ ہی ہے۔ لیکن وہ نہایت متواضع، متقی اور محتاط بندے تھے۔ اس وجہ سے دل کے ایک گوشے میں ایک کھٹک یہ بھی تھی کہ ممکن ہے یہ اپنے ہی گنبدِ دل کی صدائے بازگشت سنائی دی ہو۔ ممکن ہے ان کے اندر کی مخفی آرزوؤں کو کوئی دخل ہو جن سے شیطان نے کوئی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہو۔ اس وجہ سے انھوں نے اپنے رب سے درخواست

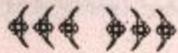
---

(۱) مولانا جلیل احسن صاحب کی توجیہ بہتر لگتی ہے۔

کی کہ اے رب میرے کوئی ایسی نشان دہی ٹھہرا دے جس سے مجھے یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ بشارت تیری ہی طرف سے ہے۔ اس میں نفس یا شیطان کا کوئی دھوکہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ درخواست منظور فرمائی اور فرمایا کہ تمہارے لئے نشانی یہ ہے کہ تم تین شبانہ روز کسی سے کوئی بات زبان سے نہ کر سکو گے۔ صرف اشارے سے کر سکو گے، البتہ اللہ تعالیٰ کا ذکر اور اس کی تسبیح کر سکو گے۔ سو اس دوران میں زیادہ سے زیادہ اللہ کا ذکر کرنا اور شام و صبح اپنے پروردگار کی تسبیح میں مشغول رہنا۔''

(تدبر قرآن جلد اول ص: ۶۸۴، ۶۸۵)

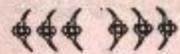
یہ ہے مولانا اصلاحی کا مندرجہ بالا اقتباس، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت زکریا نے کسی نشانی کی درخواست جو کی وہ اس وجہ سے کی کہ ممکن ہے کہ یہ بشارت من جانب اللہ نہ ہو۔ ممکن ہے کہ اپنے ہی گنبد دل کی صدائے بازگشت سنائی دی ہو۔ ممکن ہے کہ اس میں نفس کی مخفی آرزوؤں کا کوئی دخل ہو جن سے شیطان نے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہو۔ لیکن معلوم ہے کہ وہ نبی ہیں۔ غیر نبی کو اس طرح کا اشتباہ اور التباس تو پیش آسکتا ہے لیکن کسی نبی کے لئے تو یہ بات ناممکن ہے۔ انبیاء علیہم السلام ہمیشہ اچھے حالات میں ہوتے ہیں، ان کو اس طرح کے واہمہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مولانا اصلاحی کی بات صحیح ہوتی اگر یہ غیر نبی سے تعلق رکھتی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اناجیل بکثرت پڑھنے کے نتیجے میں یہ بات قلم سے نکلی ہے۔

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ آل عمران آیت ۳۹ میں حضرت یحییٰ کی بشارت دیتے ہوئے فرشتوں نے ان کی بعض صفات گنائیں اور آخر میں فرمایا کہ وہ نبی ہوں گے۔ خدا کے نیک بندوں میں سے ہوں گے۔ اس پر مولانا اصلاحی کی یہ تشریح پڑھیے:

''چوتھی یہ کہ وہ نبی ہوں گے۔ نبی کا مفہوم واضح ہے۔ البتہ اس کے ساتھ مـــ

الصالحین کی جو وضاحت ہے اس سے مقصود ان کے زمرے کو بتانا ہے کہ وہ باہمہ صفات وکمالات تھے۔ زمرۂ صالحین ہی میں سے۔ یہ نہیں کہ ان کو الوہیت کا کوئی مقام حاصل ہو گیا ہو۔ درآں حالیکہ کمالات وفضائل کے علاوہ حضرت عیسیٰ سے رشتہ داری کا تعلق بھی رکھتے ہیں اور ان کی ولادت بھی حضرت عیسیٰ کی ولادت سے بہت اشبہ ہے بلکہ انجیلوں سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انہی نے حضرت عیسیٰ کو بپتسمہ دیا اور حضرت عیسیٰ نے ان کی بابت فرمایا کہ ماؤں نے جن کو جنا ان میں یوحنا سے بڑا کوئی نہیں۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص: ۶۸۴)

مولانا اصلاحی کی رائے میں من الصالحین کی قید یہ بتانے کے لئے لگا دی گئی ہے کہ حضرت یحییٰ خدا کے بندے ہی تھے ان کے اندر الوہیت کا کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا تھا۔ نہ انھوں نے اپنی الوہیت کی دعوت دی اور نہ کسی شخص نے ان کو اللہ بنایا۔ جب کسی شخص نے انھیں الٰہ نہیں بنایا تو ان کی الوہیت کی تردید کرنے کے کیا معنی؟ اصل بات یہ نہیں ہے بلکہ معاملہ اسلوب کا ہے۔ جس کی طرف مولانا کا ذہن نہیں گیا۔ وہ اسلوب یہ ہے کہ جب کسی شخص کے کچھ نمایاں اوصاف بیان کر لینے کے بعد آخر میں من الصالحین کا لفظ آتا ہے تو یہ جتانا ہوتا ہے کہ کہاں تک ان کی تمام صفات گنائی جائیں۔ دو چار صفات بیان کر کے ایک جامع لفظ الصالحین کا لگا دیا جاتا ہے جس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ جامع الصفات بندہ تھا۔ یہی لفظ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صفات کے آخر میں آیا ہے۔ وہاں بھی مولانا نے یہی نکتہ تحریر فرمایا ہے۔ تو مسیح کے ذکر میں تو یہ نکتہ کچھ کام دے سکتا ہے لیکن یحییٰ کے بارے میں یہ نکتہ کام نہیں دے سکتا۔

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی آیات ۴۵ تا ۶۳ کی تفسیری تمہید میں فرماتے ہیں:

"اب یہ وہ اصل بات آ رہی ہے جو در حقیقت سورہ کا عمود ہے۔ ہم تمہید میں اشارہ

کر چکے ہیں کہ اس سورہ میں خطاب نصاریٰ سے ہے اور مقصود ان پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باب میں حقیقت حال کا اظہار ہے۔ اوپر خاندان عمران کا شجرہ، حضرت مریم کی ولادت اور ان کے بارے میں ان کی ماں کی نذر، حضرت زکریا کی بیٹے کے لئے دعا اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کی ولادت کے واقعات جو بیان ہوئے ہیں سب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر کی تمہید و تعریف کے طور پر بیان ہوئے ہیں۔

(تدبر جلد اول ص: ۶۸۸)

یہ مولانا کی رائے ہے اور ہماری رائے یہ ہے کہ اس سورہ میں بھی بقرہ کی طرح اہل کتاب بالخصوص یہود کو مخاطب بنایا گیا ہے اور اس میں بھی یہود سے خصوصی خطاب ہے۔ بقرہ میں ان کو قرآن پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے اور آل عمران میں ان کو اطاعت کی دعوت دی ہے یعنی اس نظام اطاعت میں داخل ہونے کی فہمائش کی گئی ہے جو نبی اکرم ﷺ کے ذریعہ آیا تھا۔ محض یہ بات کہ سورہ آل عمران میں الوہیت مسیح کی تردید تفصیل سے کی گئی ہے اور بقرہ میں اجمال کے ساتھ۔ محض اتنی سی بات کافی نہیں ہے اس دعوے کے لئے کہ آل عمران کے مخاطب خصوصی نصاریٰ ہیں۔ قرآن کی دعوت کے اصل حریف یہود تھے اور وہی مشرکین کی مخالفت کی شدت کے محرک تھے۔ نصاریٰ کی حیثیت تو ضمنی ہے اور ان کی مخالفت اتنی شدید نہیں ہے۔ مسلمانوں کے پاس مدینے میں تو یہود تھے، ان کی بستیاں مدینہ سے باہر بھی بسی ہوئی تھیں۔ اس لئے ہمارے نزدیک اصل خطاب یہود سے ہے نہ کہ نصاریٰ سے۔ ہماری تائید میں بہت سے دلائل کے علاوہ خود مولانا فرماتے ہیں:

"ان دونوں کا موضوع ایک ہی ہے یعنی نبی ﷺ کی رسالت کا اثبات، لوگوں پر عموماً اور اہل کتاب پر خصوصاً۔ دونوں میں یکساں شرح و بسط کے ساتھ دین کی اصولی باتوں پر بحث ہوئی ہے۔ دونوں کا قرآنی نام بھی ایک ہی ہے یعنی الٓمٓ دونوں شکلاً بھی ایک ہی تنے سے پھوٹی ہوئی دو بڑی بڑی شاخوں کی طرح نظر آتی ہیں۔ یہ نبی ﷺ نے

بھی ان کو شمس و قمر سے تشبیہ دی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ دونوں حشر کے دن دو بدلیوں کی
صورت میں ظاہر ہوں گی۔ اہل بصیرت سمجھ سکتے ہیں کہ وصف اور تمثیل میں یہ اشتراک
بغیر کسی گہری مناسبت کے نہیں ہوسکتا۔ دونوں میں زوجین کی سی نسبت ہے۔ ایک میں
جو بات مجمل بیان ہوئی ہے دوسری میں اس کی تفصیل بیان ہوگئی ہے۔ اسی طرح ایک
میں جو خلا رہ گیا ہے دوسری نے اس کو پر کردیا ہے۔ گویا دونوں مل کر ایک اعلیٰ مقصد کو
اس کی مکمل شکل میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ پیش کرتی ہیں۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص:۶۱۱)

رہا یہ سوال کہ خاندان عمران کا شجرہ، حضرت مریم کی ولادت اور ان کی ماں کی نذر،
حضرت زکریا کی بیٹے کے لئے دعا اور حضرت یحییٰ کی ولادت کے واقعات جو بیان ہوئے ہیں وہ
اس بات کے لئے کافی نہیں ہیں کہ سورہ کا خطاب نصاریٰ کے لئے مخصوص مانا جائے قبل اس کے کہ
ان مذکورہ بالا آیتوں تک پہنچیں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اپنی رائے کے دلائل خود اسی سورہ سے پیش
کردیے جائیں:

[۱] آل عمران آیت ۴ میں تورات اور انجیل دونوں کے نازل کیے جانے کا ذکر ہے۔ یہ
اس بات کی دلیل ہے کہ اہل کتاب کے دونوں گروہ مخاطب ہیں۔ توراتی گروہ پہلے اور انجیلی لوگ
دوسرے نمبر پر۔

[۲] آیت ۴ کے آخر میں اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِآيَاتِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ آیا
ہے۔ یعنی جو لوگ قرآن کی شکل میں آیات اللہ کا انکار کر رہے ہیں ان کے لئے سخت عذاب ہے۔
ظاہر ہے انکار کرنے والے سب سے پہلے یہود ہیں پھر نصاریٰ اور الذین کفروا سے صرف
نصاریٰ کو مخاطب قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

[۳] آیت ۷ میں آیات محکمات اور آیات متشابہات کی صورت میں قرآن کی تقسیم کی گئی
ہے۔ اس کے بعد اہل کتاب میں سے بالخصوص ٹیڑھے دل والے لوگوں کے مخالفانہ پروپیگنڈے کا

ذکر ہے۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں: "اَلَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ" اور معلوم ہے کہ اس سے مراد یہود
ہیں۔ جیسا کہ سورہ صف میں آیت ۵ میں "فَلَمَّا زَاغُوْا أَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ" (جب یہ ٹیڑھے
ہوئے تو اللہ نے ان کے دلوں کو ٹیڑھا کردیا۔ یعنی جب انھوں نے گمراہی پسند کی تو اللہ نے ان کے
دلوں کو ایسا بنادیا کہ وہ ہمیشہ ٹیڑھے رخ پر سوچیں۔) یہاں جن لوگوں کو اہل زیغ کہا گیا ہے اس سے
مراد صرف یہود ہیں، نصاریٰ کو نہیں لیا جاسکتا۔ نیز اسی آیت ۷ میں الرّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ آیا ہے
جس سے مراد وہ لوگ ہیں جو صحیح تورات پر عمل کرتے تھے اور اپنی قوم کے علماء کی تحریفات و بدعات
سے قطعاً کنارہ کش تھے، ان کو تورات کا بہت گہرا علم تھا، تورات میں ان کے علم کی جڑیں بہت گہری
تھیں۔ یہی لوگ نبی ﷺ اور قرآن پر ایمان لائے کیونکہ تورات میں آپ کی پیشین گوئیاں درج
تھیں اور وہ نئے نبی کی بعثت کا انتظار کر رہے تھے۔ یہ بات کہ ہم صرف یہودی علماء صالحین کو مراد
لیتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ سورہ نساء میں یہودی مخالفین کے کرتوت بیان کرنے کے بعد فرمایا
"لٰكِنِ الرّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ" کے الفاظ آئے ہیں۔ اس سے مراد یہود کے علماء صالحین
کے سوا اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس جملہ کی پہلے کی آیتوں اور بعد کی آیتوں میں یہود ہی کا ذکر ہے
اور نصاریٰ کا ذکر تو آیت ۱۷۱ سے شروع ہوتا ہے۔ انہیں یہودی علماء صالحین کی دعا کے الفاظ یہ ہیں
"رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا" (یعنی ہم اے خدا تیرے قانون ضلال کی زد میں نہ
آئیں ہم ایسا کام کریں کہ تیری طرف سے ہمیں ہدایت اور استقامت علی الحق کی توفیق ملے۔)

[۴] جو بات آیت ۴ میں مجملاً کہی گئی تھی اسی کی توضیح آیت ۱۱، ۱۲ میں کی گئی ہے۔ اس
میں بھی الذین کفروا کے الفاظ دو مرتبہ آئے ہیں جس سے اہل کتاب کے دونوں گروہ مراد ہیں
لیکن پہلے نمبر پر یہود ہیں۔

[۵] آیت ۲۱ ملاحظہ فرمائیے۔ اس میں اللہ کی آیتوں کا انکار کرنے والوں، نبیوں کو قتل
کرنے والوں اور دوسرے داعیان حق کو قتل کرنے والوں کا ذکر ہوا ہے۔ یہ اس بات کی واضح دلیل
ہے کہ یہاں مراد صرف یہود ہیں اور جو الزام یہاں یہود پر عائد کیا گیا ہے وہ ہی الزام سورہ بقرہ

آیت ۶۱ اور ۸۷ اور آیت ۹۱ میں یہود پر عائد کیا گیا ہے اور آگے سورہ آل عمران میں بھی آیت ۱۸۱ میں دہرایا گیا ہے۔ غرض ان آیات میں صرف یہود مراد ہیں نصاریٰ کسی طرح مراد نہیں ہوسکتے۔

[۶] آیت ۳۱ میں ''اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ'' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہود اور نصاریٰ دونوں اللہ کے محبوب ہونے اور اللہ سے محبت کرنے کے دعویدار تھے۔ جیسا کہ سورہ مائدہ آیت ۱۸ میں بیان ہوا ہے۔ یہاں بھی یہود و نصاریٰ دونوں مراد ہیں۔ لیکن یہود زیادہ زور کے ساتھ یہ دعویٰ کرتے تھے اس لئے ان سے کہا گیا کہ اگر تم اللہ سے محبت کرنے کے دعوے دار ہو تو میری پیروی کرو، میرے پیچھے چلو، مجھ پر ایمان لاؤ تب اللہ تعالیٰ کے تم محبوب ہوگے۔ آیت ۳۱ میں نبی ﷺ کو متکلم بنایا گیا ہے اور اس کے بعد والی آیت میں خدا خود متکلم کی حیثیت میں بتاتا ہے کہ اس رسول کے نظام اطاعت میں داخل ہو تب اللہ تعالیٰ تم کو اپنا محبوب بنائے گا ورنہ اگر موجودہ انکار کی روش پر قائم رہوگے تو خدا اعلان کرتا ہے کہ نہ تم اس کے محبوب ہوگے اور نہ محب ہوگے۔

[۷] آیت ۳۳ تا آیت ۵۵ میں جو مضمون بیان ہوا ہے اس کا مقصد صرف الوہیت مسیح کا ابطال نہیں ہے بلکہ اصل مقصد جو ہماری سمجھ میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ سورہ آل عمران کے شروع سے آیت ۳۲ تک جو بات ثابت کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اہل کتاب کے دونوں گروہ یہود و نصاریٰ اور بالخصوص یہود اس نظام اطاعت کو قبول کرنے کو تیار نہیں ہیں جو نبی ﷺ لے کر آئے بلکہ یہ لوگ اس کے خلاف ہر طرح کا پروپیگنڈہ کررہے ہیں۔

انھوں نے خدا کے آخری پیغمبر کے ساتھ وہی سلوک روا رکھا ہے جو سلوک انھوں نے آخری اسرائیلی پیغمبر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ روا رکھا۔ انھوں نے گہوارہ میں حضرت مسیح کے بولنے کے وقت سے لے کر نبی بننے تک اپنے لئے انہیں نشان رحمت جانا لیکن جب انھوں نے نبوت کے منصب پر فائز ہونے کے بعد سوسائٹی کے ارباب اقتدار علماء وصوفیاء اور امراء کو اصلاح حال کی دعوت دینی شروع کی تب یہ ان کے دشمن ہوگئے اور مریم جیسی عالمہ، فاضلہ، عفیفہ اور

پاکدامن عورت کو زانیہ بنایا اور حضرت مسیح کو ولد الزنا قرار دیا۔ صرف اتنے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ فلسطین کے علاقے کی عیسائی حکومت کے گورنر سے جاجا کر شکایت کرتے تھے کہ یہ آپ کے خلاف لوگوں کو بغاوت کرنے پر ابھارتے ہیں ان کو گرفتار کرلیا جائے، ان کو پھانسی دے دی جائے، سولی پر لٹکا دیا جائے۔ لیکن نبیوں پر اللہ تعالیٰ ہیبت کی چادر ڈال دیتا ہے۔ اس لئے ان پر ہاتھ ڈالنا آسان نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ گورنر ان کی مسلسل شکایتوں کو نظر انداز کرتا رہا۔ یہودی علماء ان کو رات دن قتل کرنے کی تدبیریں کرتے رہے لیکن کامیاب نہیں ہوئے۔

یہاں پر مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت ۳۳ کے مضمون کی تھوڑی تفسیر کردی جائے۔ اس آیت میں آل ابراہیم کا لفظ آیا ہے جس سے مراد صرف عرب ہیں کیونکہ یہود نے کبھی بھی اپنے آپ کو ابراہیم کی طرف منسوب نہیں کیا۔ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو بنی اسحاق یا بنی اسرائیل کہا۔ یہ صرف عرب ہیں جو اپنی نسبت ابراہیم کی طرف کرتے ہیں جیسا کہ سورہ نساء آیت ۵۴ میں یہی لفظ آیا ہے اور وہاں عربوں کے سوا اور کسی کو مراد لینا صحیح نہیں ہے۔ غرض یہاں آل ابراہیم سے عرب مراد ہیں جن کے اندر نبی ﷺ مبعوث ہوئے جس کا یہ لوگ انکار کررہے ہیں۔ انکار ہی نہیں بلکہ شدید دشمن بنے ہوئے ہیں اور آل عمران کا ذکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مناسبت سے ہوا ہے۔ عمران اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم اور متقی اور پرہیزگار آدمی تھے۔ ان سے مریم جیسی پیکر عصمت وعفت اور عالمہ فاضلہ لڑکی پیدا ہوئی جس پر یہود نے زنا کی تہمت لگائی اور ان کے بیٹے کو ولد الحرام کہا اور بات آگے چلی۔ یہاں تک کہ حضرت مسیح کی دعوت کو انھوں نے ماننے سے انکار کیا۔ اور ان کے خلاف سازشیں کیں جس کی تفصیل ہم اوپر کرآئے ہیں۔ دیکھنا چاہئے کہ آیت ۳۳ سے اوپر کیا مضامین بیان ہوئے ہیں اور آیت ۳۳ میں اس طرح تمہید کیوں اٹھائی گئی ہے۔ آیت کا مطلب تو یہ ہے کہ جو خدائی نظام آدم اور نوح اور بیچ کے پیغمبر لائے تھے وہی نظام نبی عربی ﷺ اور حضرت مسیح علیہ السلام لائے تھے۔ ان کے دعوتی نقاط یکساں تھے، سر مو کوئی فرق نہیں تھا۔ لیکن تم نے اے یہود نہ اپنے آخری اسرائیلی پیغمبر کو مانا اور نہ ان کو ماننے کو تیار ہو جو تمہاری بدقسمتی سے عرب قوم

میں مبعوث ہوا۔ جس طرح مسیح کے بارے میں تمہاری سازش ناکام ہوئی اسی طرح اس نبی کے سلسلے میں تمہاری سازش ناکام ہوکر رہے گی۔ اور جس طرح حضرت مسیح علیہ السلام کی حفاظت کا اللہ نے انتظام کیا اسی طرح موجودہ رسول کی حفاظت کرے گا۔ تم اپنی سازش میں ناکام ہوگے۔ اس کے معاً بعد آیت ۵۵ میں فرمایا "ثُمَّ اِلَیَّ مَرْجِعُکُمْ"۔ اس میں خطاب یہود سے ہے۔ یعنی دنیا میں رسول کے خلاف سازش ناکام ہوگی اور تم خدا کی لعنت کے مستحق ٹھہروگے اور پھر قیامت میں تم اور تمام مومنین جو قرآن پر ایمان لائے ہیں، تم دونوں کے درمیان ٹھیک ٹھیک فیصلہ کروں گا۔ جو منکر ہیں ان کو سخت سزا دوں گا اور وہ اپنا کوئی بھی حامی و ناصر نہیں پائیں گے اور اہل ایمان صالحین کو ان کی نیکیوں کا بھرپور صلہ ملے گا۔ اس کے بعد آیت ۵۹ تا ۶۳ میں صرف نصاریٰ کو ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے اور الوہیتِ مسیح کا ابطال کیا گیا ہے۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ آیت ۳۱ سے جو سلسلۂ کلام چلا ہے اس کا اصل مقصد الوہیت مسیح کا ابطال نہیں ہے بلکہ یہود کے بارے میں یہ بتانا ہے کہ انھوں نے اپنے آخری اسرائیلی پیغمبر کے ساتھ جو سلوک کیا ہے وہی سلوک ابراہیمی پیغمبر کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اگرچہ ضمناً حضرت مسیح کی الوہیت اور مریم کی الوہیت دونوں کا ابطال ہوگیا ہے۔ اصل میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ کسی سلسلۂ کلام سے پہلے کیا بحث ہو رہی تھی اور آخر میں بات کہاں پہنچی ہے۔ اس لحاظ سے مولانا اصلاحی صاحب کو غور کرنا چاہئے۔

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ آل عمران آیت ۷۳ میں "اَوْ یُحَاجُّوْکُمْ عِنْدَ رَبِّکُمْ" کے الفاظ آئے ہیں۔
اس کی تشریح کرتے ہوئے مولانا نے کہا ہے کہ:

"یہود اپنے آدمیوں کو بڑے شد و مد کے ساتھ یہ سبق پڑھاتے تھے کہ وہ کسی حال میں بھی کسی غیر اسرائیلی نبی کے دعوے کی صداقت تسلیم نہ کریں۔ یہ باطنی محرک ہے کہ

ان کے دل میں یہ چور تھا کہ کہیں اس طرح کی دینی سیادت و پیشوائی بنی اسماعیل کو بھی حاصل نہ ہو جائے جس طرح کی سیادت اب تک صرف ان کو حاصل رہی ہے اور ساتھ ہی یہ اندیشہ بھی دل میں تھا کہ اگر ہماری طرف سے کوئی اعتراف اس دین اور اس نبی کے حق میں زبان سے نکل گیا تو مسلمان اس کو قیامت کے دن ہمارے خلاف حجت بنائیں گے کہ ہم نے حق واضح ہونے کے باوجود اس کی تکذیب کی۔ قرآن نے ان کے دل کے اس چور کو ایک دوسرے مقام میں بھی پکڑا ہے جہاں یہ واضح فرمایا ہے کہ یہود اپنے لوگوں کو اس بات کی سخت تاکید کرتے رہتے تھے کہ آخری نبی اور آخری دین کے باب میں تورات کے کسی اشارے کو مسلمانوں پر نہ کھولا جائے ورنہ وہ اس چیز کو قیامت کے روز ان کے خلاف دلیل بنائیں گے۔ چنانچہ سورہ بقرہ میں یہ مضمون گزر چکا ہے:

"وَ اِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَ اِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ لِیُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ. اَوَ لَا یَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا یُسِرُّوْنَ وَ مَا یُعْلِنُوْنَ." (بقرة: ۷۶، ۷۷)

(اور جب یہ مسلمانوں سے ملتے تو کہتے ہیں ہم بھی ایمان لائے ہوئے ہیں۔ اور جب آپس میں ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ تم مسلمانوں کو وہ باتیں بتاتے ہو جو اللہ نے تمہارے اوپر کھولی ہیں تاکہ مسلمان ان کی بنا پر تمہارے رب کے سامنے تمہیں قائل کریں۔ کیا تم لوگ یہ بات نہیں سمجھتے؟ کیا یہ لوگ یہ نہیں جانتے کہ اللہ ان کی اس بات کو بھی جانتا ہے جو آپس میں رازدارانہ طور پر کہتے ہیں اور اس بات کو بھی جانتا ہے جو وہ مسلمانوں سے علانیہ کہتے ہیں۔) (تدبر جلد اول ص:۲۴۰)

اوپر کے اقتباس سے معلوم ہوا کہ مولانا اصلاحی کے نزدیک اَوْ یُحَاجُّوْکُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّکُمْ میں جس محاجہ یعنی استدلال کا ذکر ہے اس کا تعلق آخرت سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ا۔

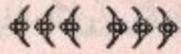
ہمارے پیرو یہود تم مسلمانوں کو توراتی پیشین گوئیاں نہ بتانا ورنہ یہ لوگ قیامت میں خدا کی عدالت میں تمہارے خلاف حجت قائم کریں گے کہ اے خدا ان کی کتاب تورات میں نبی ﷺ اور قرآن کی پیشین گوئیاں موجود تھیں مگر یہ لوگ پھر بھی ایمان نہیں لائے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک یہ بہت زیادہ اللہ سے ڈرنے والے اور روز جزا کی رسوائیوں سے بچنے والے لوگ تھے۔ یہ غلط فہمی عِندَ رَبِّكُم کی وجہ سے پیش آئی ہے جو اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس سے مراد ہر جگہ روز قیامت ہی ہو۔ سورہ بقرہ میں " أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا " (کیا تم نے اللہ تعالیٰ سے کوئی معاہدہ لے لیا ہے۔) ظاہر ہے خدا سے اگر کوئی معاہدہ لیا گیا ہو تو اس کا ذکر تورات میں ہوگا ورنہ خدا سے کوئی عہد لینے کی کوئی اور شکل ممکن نہیں ہے۔

صحیح ترجمہ صرف وہ ہے جو مولانا تھانویؒ نے بقرہ اور آل عمران دونوں جگہ اس ٹکڑے کا کیا ہے۔ ان کا ترجمہ یہ ہے:

"تم یہ کیا غضب کرتے ہو کہ مسلمانوں کو خوشامد میں وہ باتیں بتلا دیتے ہو جو ان کے مفید مذہب اللہ نے توریت میں تم پر منکشف کر دی ہیں مگر ہم بمصلحت پوشیدہ رکھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ لوگ تم کو حجت میں مغلوب کر دیں گے کہ دیکھو یہ مضمون اللہ کے پاس سے تمہاری کتاب میں آیا ہے۔ کیا تم اتنی موٹی بات نہیں سمجھتے؟"

(بیان القرآن جلد اول ص:۴۲)

اور یہی مفہوم سورہ آل عمران کی آیت زیر بحث کا بھی لیا ہے۔ مولانا اصلاحی صاحب کو سوچنا چاہئے تھا کہ جب یہودی علماء کے منع کر دینے کے باوجود ان کے پیرو قرآن اور نبی کی پیشین گوئیاں مسلمانوں کو بتا دیں گے تو کیا مسلمان یوں ہی چپکے بیٹھے رہیں گے یا علماء یہود کو زچ کریں گے کہ جب تمہاری کتاب میں اس کتاب پر اور اس نبی پر ایمان لانے کا تم سے عہد لیا گیا ہے تو تم لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے ہو؟ سب سے پہلے تو مسلمان دنیا میں یہود پر حجت قائم کریں گے، پھر آخرت میں بھی ان کو رسوا کریں گے۔

غرض دونوں مقامات پر حجت قائم کرنے کا تعلق آخرت سے نہیں ہے۔(۱)

سورہ آل عمران آیت ۱۱۲ " ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ .... وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ " کا ترجمہ تدبر قرآن میں یہ دیا گیا ہے:

"وہ جہاں کہیں بھی ہیں ان پر ذلت تھوپ دی گئی ہے۔ پس اگر کچھ سہارا ہے تو اللہ اور لوگوں کے کسی عہد کے تحت۔ وہ اللہ کا غضب لے کر لوٹے ہیں اور ان پر پست ہمتی تھوپ دی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ کی آیتوں کا انکار اور نبیوں کو ناحق قتل کرتے رہے ہیں کیونکہ یہ نافرمان اور حد سے آگے بڑھنے والے رہے ہیں۔"

(تدبر جلد اول ص:۷۶۰)

اور اس کی تشریح فرماتے ہوئے مولانا نے یہ لکھا ہے:

"ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ یعنی جس طرح دیوار پر گیلی مٹی تھوپ دی جاتی ہے اسی طرح ان پر ذلت تھوپ دی گئی۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف بھی ہے کہ انھوں نے عزت کی جگہ ذلت کی راہ اختیار کی تو ان پر پوری طرح ذلت مسلط کر دی گئی۔ اینما ثقفوا سے اس ذلت کے احاطے اور اس کی ہمہ گیری کی طرف اشارہ ہے کہ جہاں کہیں بھی یہ ہیں ذلت ان پر مسلط ہے۔ یہاں تک کہ اپنے مرکز میں بھی یہ ذلیل وخوار ہیں۔ دنیا کا کوئی خطہ ایسا نہیں ہے جہاں ان کو عزت حاصل ہو اور یہ اپنی کمر کے بل بوتے پر کھڑے ہوں۔ اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ کہیں قائم ہیں تو اپنی سطوت وعزت کے اعتماد پر نہیں بلکہ یا تو

---

(۱) ملاحظہ ہو سورہ بقرہ آیت نمبر ۷۶، ص:۲۹

اللہ والوں کے کسی معاہدے نے ان کو امان دے رکھی ہے یا اپنے پاس پڑوس کے قبائل سے انھوں نے اسی قسم کا سہارا حاصل کر رکھا ہے۔ یہ سہارے وقتی اور عارضی ہیں۔ چنانچہ آں حضرت ﷺ نے ابتداءً ان کے مختلف قبائل سے جو معاہدے کیے تھے ان کی عہد شکنیوں اور شرارتوں کی وجہ سے بعد میں وہ ختم کر دیے گئے۔ دوسرے قبائل سے جو انھوں نے معاہدے کر رکھے تھے وہ قبائل بھی آہستہ آہستہ اسلام کے زیر اثر آ گئے تو وہ معاہدے بے اثر ہو کے رہ گئے۔ جس درخت کی اپنی جڑیں کھوکھلی ہوں وہ تھونیوں کے سہارے آخر کب تک کھڑا رہ سکتا تھا۔ اس زمانے میں یہود کی نام نہاد سلطنت اسرائیل بھی۔ جیسا کہ ہم اس کتاب میں کہیں اشارہ کر چکے ہیں۔ اسی حکم میں داخل ہے۔ وہ بھی درحقیقت اپنے بل بوتے پر نہیں بلکہ بحبل من الناس امریکہ اور انگلستان کے سہارے پر کھڑی ہے اور جو چیز دوسروں کے سہارے کھڑی ہو اس کا کھڑا ہونا یا نہ ہونا دونوں برابر ہیں۔" (تدبر قرآن جلد اول ص: ۷۶۳، ۷۶۴)

یہ ہے مولانا کی تقریر دلپذیر! لیکن ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ بالاتر اس لئے ہے کہ گفتگو ان اہل کتاب بالخصوص اہل یہود سے متعلق ہے جو نبی کے نظام اطاعت میں نہ صرف یہ کہ داخل ہونے کے لئے تیار نہیں ہیں بلکہ نبی اور ان کے اسلامی نظام کی بیخ کنی میں اپنی پوری طاقت صرف کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو آیت ۱۱۰ جس کے ابتدائی حصہ میں مومنین کو فتح وظفر کی بشارت دی گئی۔ پھر یہ کہا گیا کہ اگر اہل کتاب ایمان لا کر جماعت میں شامل ہو جاتے تو یہ ان کے حق میں بہتر ہوتا اور آیت ۱۱۱ میں مومنین کو تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ تمہارے دین کو تباہ نہیں کر سکتے۔ یہ صرف زبان درازیاں ہی کر سکتے ہیں۔ اور اگر یہ تم سے جنگ کرنے آئے تو شکست کھائیں گے۔ پھر آیت ۱۱۲ میں انھیں معاصر یہودیوں کے بارے میں کہا گیا ہے جو کچھ کہا گیا۔ قیامت تک کے یہودیوں کے بارے میں یہاں کچھ نہیں کہا جا رہا ہے۔ اب ہم آیت ۱۱۲ کے جملوں اور الفاظ کی تشریح کرتے ہیں:

"ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ" ان معاصر یہودیوں پر ذلت تھوپی جائے، جہاں ان پر

قابو پایا جائے، یہ اپنے کارناموں کی وجہ سے عزت واقتدار کے اہل نہیں رہے۔ اس لئے مسلمانوں کو ہدایت کی جا رہی ہے کہ جہاں کہیں بھی ان پر قابو پایا جائے ان کو ذلت سے دوچار کرنا، یہ اسلامی مقبوضہ علاقہ میں عزیز (با اقتدار) بن کر نہیں رہ سکتے۔

أَيْنَ مَا ثُقِفُوا میں ثقف کا لفظ کسی کو پکڑ پانے، قابو پانے کے معنی میں آتا ہے۔ پس اس آیت کے ابتدائی جملوں کا مفہوم یہ ہوا کہ ان پر ذلت تھوپ دی گئی، ان کو ہر طرح کے اقتدار سے محروم کر کے اور رعایا اور چھوٹا بنا کر رکھو۔ یہ اسلامی حکومت میں ذمی یعنی وفادار شہری ہی بن کر رہ سکتے ہیں۔ یہ بات عربی جاننے والوں کو معلوم ہے کہ کسی حکم یا واقعہ کی قطعیت بیان کرنے کے لئے بجائے مضارع کے ماضی کے صیغے سے ادا کرتے ہیں۔ ذلت ضد ہے عزت کی جس کے معنے اقتدار کے آتے ہیں۔ ثقف قابو پانے کے معنے میں ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اے مسلمانو! جہاں بھی ان پر قابو پاؤ ذلت تھوپو، یہ اقتدار سے دست کش ہو جائیں، چھوٹے بن کر رہنے پر راضی ہو جائیں، دوسرے لفظوں میں یہ کہ اسلامی مملکت کے یہ وفادار شہری بننے پر راضی ہوں تب ان کی جان ومال اور پرسنل لا کی حفاظت کے ساتھ اسلامی مملکت میں رہ سکتے ہیں۔

اس کے بعد اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ کا ٹکڑا آیا ہے۔ اس میں لوگوں کو اور صاحب تدبر کو بڑی غلط فہمی ہوئی ہے۔ یہ الاّ منقطعہ ہے۔ جس کے معنے لیکن اور البتہ کے آتے ہیں۔ اور "بحبل من اللہ" یہ اعتصام کے متعلق ہے۔ اور "واؤ" تفسیر یہ ہے اور "الناس" سے مراد صحابہ کرام ہیں۔ الاّ منقطعہ کے بعد جو اسم آتا ہے وہ لفظاً منصوب ہوتا ہے اور محلاً مرفوع ہوتا ہے مبتدا ہونے کی وجہ سے اور خبر بالعموم مذکور نہیں ہوتی اور کبھی کبھی مذکور ہوتی ہے جیسا کہ سورہ والتین میں مذکور ہے اور سورہ والعصر میں مذکور نہیں۔ اور قرآن میں جیسا کہ ہم نے کہا بالعموم محذوف ہوتی ہے، یہاں بھی خبر محذوف ہے۔ عربی میں تقدیر عبارت یوں ہوگی: وَلٰكِنِ الْاِعْتِصَامَ بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ فَهٰذَا هُوَ الَّذِيْ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الذُّلِّ وَ الصَّغَارِ یعنی ان کو ذلت اور محکومی سے کوئی چیز بچا سکتی ہے تو وہ یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے آئی ہوئی کتاب یعنی قرآن کو مضبوطی

سے تھامیں۔ یعنی مسلمانوں کی رسی کو تھامیں اور مسلمانوں نے تو اللہ ہی کی رسی تھامی۔ پس یہ لوگ مسلمان ہو جائیں اور صحابہ کی فہرست میں شامل ہو جائیں۔ اس کے سوا کوئی دوسری شکل ان کو ذلت اور محکومی سے بچا نہیں سکتی۔ یہی چیز ہے جس کو اہل نحو، یوں ادا کرتے ہیں ھذا استثناء من أعمّ الأحوال جس کا مطلب سمجھنے میں لوگوں کو مغالطہ پیش آیا ہے۔ "الاّ بحبل " کا جو ترجمہ مولانا اصلاحی صاحب نے کیا ہے وہ ہماری سمجھ میں بالکل نہیں آیا۔ اس میں سہارا کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے اور نہ یہاں یہ بتانا ہے کہ یہودی سلطنت کبھی قائم نہیں ہوگی اور قائم ہوگی تو انگلستان اور امریکہ کی تھونی کے بل پر چلے گی۔ یہ سب قرآن میں کہیں مذکور نہیں ہے۔ قرآن کے طلبہ سے گذارش ہے کہ اس جملہ کے سمجھنے میں ان کو کوئی پریشانی لاحق ہو تو وہ مجھ سے رجوع کر سکتے ہیں۔ (۱) یہ تاویل ہماری اپنی اپج نہیں ہے بلکہ اوپر سے نقل ہوتی آئی ہے۔ اس کے لئے کشاف اور فتح القدیر کی مراجعت کی جائے۔ (۲)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ آل عمران آیت ۱۲۱ "و اذ غدوت .... علیم" اس کا ترجمہ تدبر میں یہ دیا گیا ہے:

> "اور یاد کرو جب کہ تم اپنے گھر سے نکلے مسلمانوں کو جنگ کے مورچوں میں مامور کرنے کے لئے اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔"
>
> (تدبر قرآن جلد اول ص: ۷۷۰)

---

(۱) اس آیت کی تاویل میں مولانا ندوی کی رائے قرآن مجید میں ان کی گہری بصیرت کی غماز ہے۔ مگر بالعموم مفسرین نے وہی رائے اختیار کی ہے جو مولانا اصلاحی کی رائے ہے۔

(۲) کشاف میں ہے "بحبل من الله " في محل النصب على الحال بتقدير الا معتصمين او متمسكين او متلبسين بحبل من الله و هو الاستثناء من أعم عام الأحوال."

(ج: ۱ص: ۳۹۳)

اس آیت سے تربیتی تبصرے کا آغاز ہو رہا ہے۔ اس میں ایک لفظ غدوت آیا ہے جس کے معنے ہیں "سویرے روانہ ہونے کے" اور سویرے روانہ ہونے کا اطلاق طلوع فجر سے لے کر طلوع آفتاب تک کے درمیانی وقفہ پر ہوتا ہے۔ "من أهلك" منفصلاً کے متعلق ہے جس کے معنے جدا ہونے کے ہیں۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا "یہ واقعہ یاد رکھنے کے لائق ہے کہ تم اے نبی اپنے گھر والوں سے جدا ہو کر مومنین کو ساتھ لئے بہت سویرے احد کو روانہ ہوئے تا کہ ان کو جنگی مورچوں پر مامور کرو۔" اس طرح تمہید اٹھانے کا اصلی رخ یہ ہے کہ احد کی لڑائی میں بدر کے مقابلہ میں مسلمان بہت زیادہ شہید اور زخمی ہوئے۔ اس موقع پر یہود اور یہودی منافقین اور مدنی منافقین سب نے اس پر پورا زور صرف کیا۔ یہ بتانے کے لئے کہ یہ جو کچھ بھی مصیبت پیش آئی یہ تمہارے نبی کی بے تدبیریوں اور خودرائیوں کا نتیجہ ہے۔ ہم نے کہا تھا کہ مدینے میں رہ کر جنگ کی جائے مگر یہ صاحب نہیں مانے اور مسلمانوں کو لے جا کر کٹوا دیا۔ یہ بات بالخصوص ان انصار سے کہتے تھے جن کے گھروں میں کچھ لوگ زخمی ہوئے ہیں اور کچھ شہادت کے مرتبے پر فائز ہوئے ہیں۔ اس الزام کو دھونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس طرح تمہید اٹھائی۔ یہ بتانے کے لئے کہ مومنین کو ساتھ لے کر چلنا اور ان کو جنگی مورچوں پر مامور کرنا اور اپنے گھر والوں کو چھوڑ کر جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ نبی مومنین کا خیر خواہ ہے ان کا بدخواہ نہیں ہے۔ رہا زیادہ جرح و قتل تو اس کا سبب مسلمانوں کی نافرمانی ہے۔ اس میں نبی کی بے تدبیری کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اس آیت کا آخری جملہ یہ ہے "والله سميع عليم" (اللہ سننے اور جاننے والا ہے۔) ان دونوں صفتوں کا حوالہ دیتے ہوئے مولانا امین احسن نے یہ لکھا ہے کہ:

> "اللہ تعالیٰ نے اپنی صفات سمیع و علیم کا حوالہ دے کر تمہید ہی میں سب کو متنبہ کر دیا کہ اس تبصرے پر کسی کے لئے چون و چرا، رد و قدح اور بحث و تردید کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ تبصرہ اس کی طرف سے ہے جو سب کچھ جانتا سنتا ہے۔ اس

نے جو کچھ بھی کہا ہے سب کچھ بے خطا سمع وعلم پر مبنی ہے۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص: ۷۷۲)

ہمارے نزدیک ان دونوں صفتوں کا حوالہ متنبہ کرنے کے لئے نہیں آیا ہے کہ خبردار اس تبصرے پر کسی کے لئے چون وچرا، ردوقدح اور بحث وتردید کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ تبصرہ اس ذات کی طرف سے ہے جو سب کچھ جانتا اور سنتا ہے۔ بلکہ ان دونوں صفتوں کا حوالہ تبشیر کے لئے دیا ہے یعنی نبی کی تدبیروں میں کوئی غلطی نہیں ہے اور خدائے تعالیٰ جو علیم کل ہے اس کے نزدیک نبی اور مومنین خدا کی نصرت کے مستحق ہیں۔ قرآن مجید میں یہ دونوں صفتیں کبھی مخالفین کی تہدید کے موقع پر آتی ہیں اور کبھی بشارت کے موقع پر یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے، تمہارا حامی ومددگار ہے۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ آل عمران آیت ۱۲۶ تا ۱۲۸ "وَ مَا جَعَلَهُ اللّٰهُ .... فَاِنَّهُمْ ظَالِمُوْنَ"
اس کا ترجمہ تدبر میں یہ دیا گیا ہے:

"اور اللہ نے اس کو نہیں بنایا مگر تمہارے لئے بشارت اور تاکہ تمہارے دل اس سے مطمئن ہو جائیں، اور مدد نہیں آتی مگر خدائے غالب وحکیم ہی کے پاس سے تاکہ اللہ کافروں کے ایک حصے کو کاٹ دے یا انھیں ذلیل کردے کہ وہ خوار ہو کر لوٹیں۔

تمہیں اس معاملے میں کوئی اختیار نہیں، خدا ان کی توبہ قبول کرے یا انھیں عذاب دے کیونکہ وہ ظالم ہیں۔" (تدبر قرآن جلد اول ص: ۷۷۱)

اور تشریحی حصہ میں خاص طور پر آیت ۱۲۷ اور ۱۲۸ کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

"لِيَقْطَعَ طَرَفًا الآیۃ یہ مقصد بیان ہوا ہے، اس موقع پر خاص اہتمام کے ساتھ حوصلہ افزائی کا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا کہ اس جنگ میں یا تو قریش کی قوت بالکل

پامال ہو جائے اور وہ ذلیل وخوار ہو کر واپس ہوں یا کم از کم ان کی طاقت کا ایک حصہ ٹوٹ جائے۔

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَاِنَّهُمْ ظَالِمُوْنَ.

(آل عمران: آیت: ۱۲۸)

یہ آیت آں حضرت ﷺ کی طرف التفات کی نوعیت کی ہے۔ اس جنگ کے سلسلے میں منافقین نے جو روش اختیار کی اور اپنی روش سے جو اثر دوسرے مسلمانوں پر انھوں نے ڈالا اس کی طرف اشارہ اوپر گزرا۔ قدرتی طور پر اس بات سے نبی ﷺ کو صدمہ پہنچا ہوگا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو تسلی دی کہ اس معاملے میں نہ تم کو کوئی دخل ہے اور نہ اس کی تم پر کوئی ذمہ داری ہے۔ تم نے اپنا فرض کما حقہ انجام دے دیا۔ اب اگر کوئی گروہ خود اپنی جان پر ظلم ڈھاتا ہے تو اس کا غم تم کیوں کرو۔ اس کا معاملہ اللہ کے حوالے کرو۔ وہ چاہے گا تو ان کو توبہ کی توفیق دے گا۔ یہ توبہ کریں گے اور وہ ان کو معاف کرے گا۔ اور اگر وہ اس کے اہل نہ ہوں گے تو ان کو سزا دے گا۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص: ۷۷۵)

یہ پوری تشریح بار بار پڑھنے کے باوجود ہماری سمجھ میں نہیں آئی ہے۔ بس اتنا سمجھ میں آیا ہے کہ او یکبتھم کا مطلب وہ یہ لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا کہ اس جنگ میں یا تو قریش کی قوت بالکل پامال ہو جائے اور وہ ذلیل وخوار ہو کر واپس ہوں۔ کبت کا یہ مطلب صحیح نہیں ہے۔ اگر قریش کی قوت بالکل پامال ہو جائے تو ذلیل وخوار ہو کر واپس کس طرح ہوں گے۔ بہت سے لوگ تو مر جائیں گے اور جو باقی بچ جائیں گے وہ قیدی بنا کر مدینہ لائے جائیں گے اور لیقطع طرفاً کا مفہوم یہ بتایا ہے "یا کم از کم ان کی طاقت کا ایک حصہ ٹوٹ جائے۔" اس سلسلے میں گزارش ہے کہ قطع کے معنے کاٹ دینے کے ہی نہیں آتے کاٹ لینے کے بھی آتے ہیں۔ یہاں کاٹ لینے کے معنے میں ہے۔ جیسے بولتے ہیں قَطَعْتُ سِوَاكًا مِنَ الشَّجَرَةِ (میں نے درخت سے ایک مسواک

کاٹ لی) اسی طرح سے یہاں اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ کفار کا ایک بہترین حصہ ان سے کاٹ کے مسلمانوں کی طرف کر دے۔ یعنی وہ ایمان لائیں۔ یہ بھی نصر الٰہی کی ایک شکل ہے اور یہ ہر لڑائی کے بعد ظہور پذیر ہوا ہے۔ کافروں نے جب کھلی کھلی نصرت کے مشاہدات کئے تو ان کے دل کے پردے ہٹے اور وہ اسلام لائے۔ بالخصوص احد کی لڑائی تو نصر مبین کا عظیم شاہکار ہے۔ جب مکی فوج نے دیکھا کہ ایک سراسیمہ بھاگتی ہوئی فوج اپنے سپہ سالار پیغمبر کے گرد جمع ہوگئی اور سب نے اپنی اپنی فوجی پوزیشن سنبھال لی تو یہ کچھ لوگوں کی آنکھیں کھولنے کے لئے بالکل کافی تھا۔ اسی پر عطف ہو رہا ہے یکبتھم کا جس کے معنے ذلیل ہونے کے ہیں۔ یہ شکست کی تعبیر ہے۔ لیس لک من الأمر شی بیچ میں جو جملہ معترضہ آیا ہے، وہ آپ کو صدمہ سے بچانے کے لئے نہیں آیا ہے جیسا کہ مولانا نے لکھا ہے بلکہ اس الزام کو دھونے کے لئے آیا ہے جو منافقین نے پورے زور سے اٹھایا تھا کہ دیکھا نبی کی خود رائی و خود سری کہ ہمارے مشورے کو نظر انداز کرتے ہوئے تم لوگوں کو احد کے پاس لے جا کر کٹوا دیا۔ یہ نبی نہایت بے تدبیر ہیں۔ عام انسانوں کے خیر خواہ کیا ہوتے، تمہارے بھی خیر خواہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ جملہ معترضہ بیچ میں لا کر بتا دیا کہ اصل اختیار اللہ کا ہے۔ نبی کو کچھ اختیار نہیں ہے وہ جو کچھ کرتا ہے امر ربانی کے تحت کرتا ہے اس لئے جس کو اعتراض ہو خدا پر کرے۔ خدا کے نبی پر نہ کرے۔

یہاں پر ایک اسلوب پیش نظر ہے جس کی طرف مولانا کا ذہن منتقل نہیں ہوا۔ وہ یہ ہے کہ یہاں چار چیزیں بیان ہوئی ہیں۔ (لیقطع، یکبت، یتوب، یعذب) یہ چاروں چار نہیں ہیں بلکہ یہ دو ہیں۔ یقطع کی تفسیر یتوب کرتا ہے اور یکبت کی تفسیر یعذب کرتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نصر الٰہی یا تو اس شکل میں ظہور پذیر ہوگی کہ کفار کا ایک حصہ کٹ کر مسلمانوں سے آملے گا یعنی وہ توبہ کریں گے اور اللہ ان کی توبہ قبول فرمائے گا۔ اور نصر الٰہی کی دوسری شکل یہ ہے کہ کفار کو شکست ہوگی۔ ذلیل و خوار ہوں گے یعنی اللہ انکو سزا دے گا کیونکہ یہ مجرم ہیں۔ تشریحی عبارت اگر بنائی جائے تو عبارت یوں ہوگی "لِیَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَیْ یَتُوْبُوْنَ فَیَتُوْبَ اللّٰہُ عَلَیْھِمْ

اَوْ یَکْبِتَھُمْ فَیَصِیْرُوْا خَائِبِیْنَ اَیْ یُعَذِّبَھُمْ فَاِنَّھُمْ ظَالِمُوْنَ غَیْرَ تَائِبِیْنَ" یعنی کفار کے ایک بہترین حصہ کو اللہ تعالیٰ کاٹ لے گا اور اللہ سے توبہ کریں گے اور اللہ ان کی توبہ قبول فرمائے گا یا شکست کھائیں گے یعنی خدا کے عذاب کا شکار ہوں گے اس لئے کہ یہ مجرم لوگ ہیں۔

یہی اسلوب سورۂ توبہ آیت ۱۰۷ میں استعمال ہوا ہے۔ اس میں چار لفظ آئے ہیں۔ (ضراراً، کفراً، تفریقاً، ارصاداً) یہ چاروں چار نہیں ہیں بلکہ یہ صرف دو ہیں۔ ضراراً کی تفسیر تفریقاً ہے۔ کفراً کی تفسیر ارصاداً ہے۔(۱)

غزوہ احد پر تربیتی تبصرہ

احد سے متعلق سلسلہ کلام کی تفسیر کرتے ہوئے صاحب تدبر نے تیس سے زیادہ بار شکست کا لفظ دہرایا ہے۔ حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ رسولوں کو پوری تاریخ انسانی میں کبھی بھی شکست نہیں ہوئی۔ وہ ہمیشہ غالب و کامراں رہے۔ قرآن مجید کی تمام سورتیں اس کا اعلان کرتی آئی ہیں کہ نبی ﷺ اور ان کی جماعت فتح و غلبہ سے ہمکنار ہوگی۔ قرآن میں آیا ہے : کَتَبَ اللّٰہُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَ رُسُلِیْ (مجادلہ آیت ۲۱) یعنی اللہ نے یہ طے کر لیا ہے کہ وہ اور اس کے رسول غالب آئیں گے اور سورہ صافات میں فرمایا " وَلَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِیْنَ اِنَّھُمْ لَھُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ وَ اِنَّ جُنْدَنَا لَھُمُ الْغَالِبُوْنَ" (آیت ۱۷۱ تا ۱۷۳) یعنی ہمارے ان بندوں کے لئے جنھیں ہم رسول بناتے ہیں ان کے لئے ہم نے پہلے سے طے کر دیا ہے کہ وہ منصور ہوں گے اور ہمارا لشکر یعنی اسلامی فوج لازماً غالب رہے گا۔ یہ اور اس مضمون کی بہت سی آیتیں ہیں۔ ان کی موجودگی میں تعجب ہوتا ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب احد کی لڑائی میں

---

(۱) مولانا ندوی کی تشریحات نہایت عمدہ و قیمتی ہیں مگر شاید مولانا اپنی تشریحات میں منفرد ہیں۔

مسلمانوں اور نبی کو شکست خوردہ مانتے ہیں۔ معلوم نہیں ان کے ذہن میں شکست کا کیا مطلب ہے۔ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ دو لڑنے والے گروہوں میں سے ایک کا حوصلہ پست ہو جاتا ہے اور اعضاء شل ہو جاتے ہیں تو وہ ہتھیار ڈال دیتا ہے۔ یعنی اپنا جھنڈا سرنگوں کر لیتا ہے اور اس کے بعد یہ مغلوب لوگ غالب فوج کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں۔ وہ ان لوگوں کو گھیر کر ایک زنجیر میں باندھتے ہیں اور ان کے ساتھ جو معاملہ کرنا چاہیں کرتے ہیں۔ کیا یہی صورت حال احد میں پیش آئی ہے؟ کیا مسلمانوں نے ہتھیار ڈال دیے تھے؟ اگر واقعتاً مسلمانوں کو شکست ہوئی تو مکی فوج کے لیڈر ابوسفیانؓ نے فرار کی راہ کیوں اختیار کی؟ مدینہ کا رخ کرتے اور اسے تہس نہس کر دیتے، یہ کیوں نہیں کیا؟

امر واقعہ یہ ہے کہ احد میں ابتداءً مسلمانوں کا پلہ بھاری رہا اور خدا کا وعدہ پورا ہو رہا تھا۔ مکی فوج کو یہ لوگ مولی گاجر کی طرح کاٹ رہے تھے۔ قریب تھا کہ مکی فوج ہتھیار ڈال دیتی لیکن مسلمانوں نے رسول کی نافرمانی کی جس کے نتیجہ میں آپس میں اختلاف رائے ہوا اور وہ اختلاف اس حد تک بڑھا کہ سب اپنی اپنی بات پر اڑ گئے۔ اس کے نتیجہ میں فوج ذہنی انتشار میں مبتلا ہوئی اور فوج کا ذہنی انتشار میں مبتلا ہونا بڑی خطرناک علامت ہے۔ اسی حالت میں مکی فوج کے جاں باز سپاہی خالد بن ولید نے کاوا کاٹ کر اس درے سے آ کر پیچھے سے حملہ کر دیا جس کی حفاظت کا اور نگرانی کا نبی نے نہایت تاکید کے ساتھ حکم دیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں پر اس اچانک حملہ سے خوف و ہراس کی کیفیت طاری ہوئی۔ لوگ سراسیمہ ہو کر ادھر ادھر بھاگنے لگے۔ یہ صورت حال دیکھ کر نبی ﷺ کسی بلند جگہ پر پہنچے اور پکارا "تعالوا الیّ عباد اللہ انی رسول اللہ و انّ وعد اللّٰہ لحق" (اے مسلمانو! کیوں بھاگے جا رہے ہو؟ میرے پاس آؤ میں اللہ کا رسول ہوں اور بے شک اللہ کا وعدۂ نصرت حق ہے وہ پورا ہو کر رہے گا۔) ان بھاگنے والے مسلمانوں نے جب رسول خدا کی آواز سنی تو ان کو تنبہ ہوا، ان کی انابت الی اللہ ابھر آئی اور پھر نبی ﷺ کے گرد یہ تمام مخلص صاحب ایمان جمع ہو گئے اور فوری طور پر صف بندی فرمائی۔ ابوسفیان نے دیکھا کہ بھاگتی

ہوئی فوج پھر مجتمع ہو گئی ہے اور اپنی پوزیشن سنبھال لی ہے تب انھوں نے سوچا کہ اب اگر لڑائی ہوئی تو یہ پہلے کی طرح پھر ہم کو گاجر مولی کی طرح کاٹ ڈالیں گے، اس لئے انھوں نے عافیت اسی میں سمجھی کہ مکہ کو بھاگ جائیں اور انھوں نے ہوشیاری یہ دکھائی کہ شور کرتے ہوئے گئے کہ بدر کا بدلہ لے لیا۔ مسلمانوں کو شکست ہو گئی اور غالباً پہلے سے طے تھی یہ بات کہ منافقین جو یہاں سے بھاگے تو سیدھے مدینہ پہنچے اور انھوں نے بھی پھیلانا شروع کیا کہ مسلمانوں کو شکست ہو گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ احد میں مسلمانوں کو شکست ہو گئی تھی تو انھوں نے کہا کہ اللہ کی کتاب (جس سے سورہ آل عمران کا احد سے متعلق سلسلہ کلام مراد ہے) ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کر دے گی۔ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ احد سے متعلق جو سلسلہ کلام ہے اس میں تو مسلمانوں کے مظفر و کامراں ہونے کا ذکر ہے۔ اس سے کیسے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو شکست ہو گئی؟ (ملاحظہ ہو زاد المعاد لابن قیم، غزوہ احد) (۱)

اس تمام درازنفسی کا حاصل یہ ہے کہ غزوہ احد میں مسلمانوں کو شکست نہیں ہوئی۔ یہ قرآن کے وعدوں کے خلاف بات ہے۔ البتہ جب مسلمانوں نے رسول کی نافرمانی کی تو اللہ نے اپنی مدد کا ہاتھ کھینچ لیا اور فوجی پہل تھوڑی دیر کے لئے مکی فوج کے ہاتھ میں چلی گئی۔ یہ بات بدر کے بعد نازل ہونے والی سورہ انفال میں صاف صاف مسلمانوں کو بتا دی گئی تھی۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

"أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِينَ" (انفال آیت ۴۶)

---

(۱) زاد المعاد میں حضرت ابن عباسؓ کا قول اس طرح نقل ہوا ہے: "و قال ابن عباس ما نصر رسول اللہ ﷺ فی موطن نصرہ یوم احد فانکر ذلک علیہ فقال: بینی و بین من ینکر کتاب اللہ ان اللہ یقول و لقد صدقکم اللہ وعدہ اذ تحسونهم باذنه. (آل عمران:۱۵۲) ابن عباسؓ نے آگے دو اور دلائل دیے ہیں: (زاد المعاد لابن قیم ج:۳ ص:۲۰۳، مطبوعہ مکتبۃ المنار الاسلامیۃ الکویت ۱۹۸۶م

(اے مسلمانو! اللہ کی یعنی اس کے رسول کی غیر مشروط اطاعت کرنا اپنی اپنی رائے پر مت اڑنا ورنہ تم پر بزدلی چھائے گی اور تمہاری نصرت خداوندی ختم ہو جائے گی اور جمے رہنا بلاشبہ اللہ تعالیٰ جمے رہنے والوں کا ساتھی ہے۔ چونکہ مسلمانوں نے اس کی خلاف ورزی کی اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی نصرت کا ہاتھ کھینچ لیا۔ پھر جب سراسیمہ اور بھاگتی فوج نے اپنی غلطی محسوس کی اور نبی ﷺ کے گرد جمع ہو گئی اور برق رفتاری سے سب نے اپنی فوجی پوزیشن سنبھال لی تو مکی فوج اپنے لیڈر کی قیادت میں بھاگ نکلی۔ مسلمانوں نے پیچھا کیا لیکن دور دور تک ان کا کہیں پتہ نہ تھا۔)(۱)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ آل عمران آیت ۱۳۹ "وَلَا تَهِنُوْا .... مُؤْمِنِيْنَ"

"اور پست ہمت نہ ہو اور غم نہ کرو اگر تم مومن ہو تو تمہی غالب رہو گے۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص:۷۷۸)

اس ترجمہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ کی جزا وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ ہے۔ حالانکہ نحو میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ جب کسی شرط کی جزا جملہ اسمیہ بنے تو اس پر 'ف' کا آنا لازم ہے۔ یعنی اگر جزا ہوتی تو فانتم الأعلون ہوتا۔ اس لئے یہ بات صحیح نہیں ہے کہ ان کنتم مؤمنین کا جواب یا جزا وَانتم الاعلون ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ واو حالیہ ہے اور اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ کی جزا فَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا ہے۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ "اے مسلمانو! تم لوگوں کو محض اتنی سی بات سے کہ احد میں بدر کے مقابلہ میں زیادہ لوگ شہید ہوئے اور زیادہ لوگ زخمی ہوئے تو اس سے ہمت ہار بیٹھنے اور غم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ تم

---

(۱) زندگی جمادی الاولیٰ ۱۴۰۴ھ مطابق مارچ ۱۹۸۴ء

لوگ غم کیوں کرو، ہمت کیوں ہارو جبکہ تم ہی غالب ہو، اگر تم مومن ہو تو یاد رکھو کہ ایمان میں اور ہمت ہارنے اور غم کرنے کے درمیان صریح منافات ہے۔ واو حال کے لئے ہے اور یہ پورا جملہ حالیہ ہے جیسا کہ شوکانی اور دوسرے لوگوں نے اپنی تفسیروں میں تصریح کی ہے۔(۱)

❖❖❖ ❖❖❖

آل عمران آیت ۱۵۳ میں ایک جملہ آیا ہے "وَالرَّسُوْلُ يَدْعُوْكُمْ فِيْ اُخْرٰىكُمْ" اس کا ترجمہ تدبر میں یہ دیا گیا ہے: "اور خدا کا رسول تم کو پیچھے سے پکار رہا تھا۔" (تدبر قرآن جلد اول ص:۹۲)

حالانکہ اخریٰ پیچھے کے معنے میں کہیں نہیں آتا بلکہ یہ جار مجرور حال پڑا ہوا ہے اور ترجمہ یہ ہوگا "اور رسول تم کو پکار رہا تھا در آں حالیکہ وہ اس جماعت میں تھا جو بھاگے نہیں تھے۔ بلکہ رسول کے ساتھ میدان میں جمے ہوئے تھے۔ في أخراكم کی ترکیب یہ ہوگی مَعَ كَوْنِهٖ فِيْ طَائِفَةٍ اُخْرٰى مِنْكُمْ وَهِيَ الثَّابِتَةُ. (۲)

---

(۱) فتح القدیر میں ہے" وهي جملة حالية أي و الحال انكم الأعلون عليهم و علىٰ غيرهم بعد هذه الوقعة" ج:۱، ص:۳۸۳

کشاف میں ہے: "و حالكم انكم اعلى منهم و اغلب" (ج:۱،ص:۳۰۹)

(۲) اس آیت کے ترجمہ میں بھی مولانا اصلاحی تنہا نہیں ہیں، عام طور پر اردو مترجمین نے یہی ترجمہ کیا ہے۔ اس کے باوجود مولانا ندوی کا ترجمہ اور ان کی تاویل نہایت عمدہ محسوس ہو رہی ہے۔ اور بعض عربی تفاسیر سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً کشاف میں ہے "في اخراكم " في ساقتكم و جماعتكم الأخرىٰ و هي المتاخرة. ج:۱ ص:۳۱۹ اور تفسیر مظہری میں ہے في اخراكم " الجملة في موضع الحال " ج:۲ ص:۱۵۶

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ آل عمران آیت ۱۶۵ " أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ .... قَدِيْرٌ "

اس آیت کا ترجمہ صاحب تدبر نے یہ کیا ہے:

"اور کیا جب تمہیں ایک مصیبت پہنچی جس کی دونی مصیبت تم نے پہنچائی تو تم نے کہا کہ یہ کہاں سے آگئی۔ کہہ دو یہ تمہارے اپنے ہی پاس سے ہے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ (آخری جملہ کا ترجمہ ہمارا اپنا ہے۔ مولانا سے چھوٹ گیا ہے۔) (تدبر اول ص:۸۰۵)

اور پھر تفسیری حصہ میں ان کا یہ ارشاد ملاحظہ فرمائیے:

"اس آیت میں پہلی بات یہ فرمائی ہے کہ جو افتاد تمہیں پیش آئی ہے یہ صرف تمہی کو پیش نہیں آئی کہ تم اس کو بدگمانی اور مایوسی کی دلیل بنالو بلکہ اس سے دوچند نقصان تمہارے ہاتھوں دشمنوں کو پہنچ چکا ہے۔ بدر میں تم نے دشمن کے ۷۰ آدمی قتل کیے، ۷۰ قیدی بنائے۔ احد میں بھی پہلے تمہارا ہی پلہ بھاری تھا اور تمہارے ہاتھوں دشمن کے کچھ آدمی قتل اور زخمی بھی ہوئے لیکن بعد میں خود تمہاری غلطی سے تمہیں شکست ہوگئی۔ اللہ فتح اور شکست دونوں پر قادر ہے اور اس کی قدرت ہمیشہ اس کی حکمت کے تحت ظاہر ہوئی ہے۔ دوسری بات یہ فرمائی کہ اس افتاد کے سبب تم خود ہوئے ہو۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص:۸۱۶)

گزارش یہ ہے کہ قرآن میں اس بات کی کیا دلیل ہے کہ اصابتکم مصیبۃ (تم کو مصیبت پہنچی) کا ٹکڑا تو احد سے متعلق ہے اور قد اصبتم مثلیھا (تم نے ان کو دونی مصیبت پہنچائی) کا تعلق بدر سے ہے۔ اس کے لئے کیا دلیل ہے؟ یہ تو تاریخ کو قرآن پر حاکم مان کر تفسیر کرنا ہوا حالانکہ تاریخ میں جو کچھ ہمارے سامنے موجود ہے وہ اس لائق نہیں ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر

قرآن کی تفسیر کی جائے۔ ہماری تاریخ اور سیرت کی کتابوں میں احد میں مسلمانوں کے نقصانات کو بہت زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مشرکین کتنے مارے گئے اور کتنے زخمی ہوئے۔ قرآن کہتا ہے کہ احد کی لڑائی میں بھی اپنے سے دوگنا مسلمانوں نے کفار کو مارا اور قتل کیا اور زخمی کیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ احد میں دشمن کے ایک سو چالیس آدمی مرے اور ۱۴۰ قیدی بنائے گئے۔ لیکن ہماری تاریخ وسیرت کی کتابیں اس کو بیان نہیں کرتیں بلکہ کفار کے نقصان کو لے جا کر بدر سے لگا دیا۔ مجھے امید ہے کہ جو لوگ قرآن کے الفاظ کو پکڑتے ہیں اور قرآن پر تاریخ کو حاکم نہیں مانتے انھیں چاہئے کہ اس آیت ۱۶۵ پر غور کریں۔ (۱)

◆◆◆ ◆◆◆

آل عمران آیت ۱۷۵ "انما ذلکم .... مؤمنین" اس آیت کریمہ کا ترجمہ صاحب تدبر نے یہ کیا ہے:

"یہ شیطان ہے جو اپنے رفیقوں کے ڈراوے دے رہا ہے تو تم ان سے نہ ڈرو مجھی سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔" (تدبر حصہ اول ص:۸۰۶)

اور تشریح میں یہ فرماتے ہیں:

"انما ذلکم الشیطان الآیۃ: یعنی یہ ڈراوے سب شیطان کی طرف سے تھے اور اس طرح وہ تم پر اپنا اور اپنے ساتھیوں اور دوستوں کا رعب جمانا چاہتا ہے تو تم شیطان اور اس کے ساتھیوں سے نہ ڈرو بلکہ صرف مجھی سے ڈرو اگر تم سچے مومن ہو۔ ظاہر ہے کہ یہاں شیطان اور اس کے اولیاء سے اشارہ قریش اور ان کے ساتھیوں کی طرف ہے اور ان سے جس ڈر کی ممانعت کی گئی ہے یہ وہ ڈر ہے جس کا ہوا منافقین دکھا رہے تھے کہ ان کے ڈر سے خدا کے دین کے احکام و مطالبات کو پس پشت ڈال دیا جائے۔" (تدبر قرآن جلد اول ص:۸۱۹)

---

(۱) اس آیت کی تشریح میں مولانا ندوی گو منفرد ہیں لیکن ان کی رائے نہایت اہم ہے اور مضبوط دلائل پر مبنی ہے۔

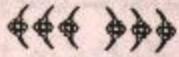
یہ ترجمہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ رفیقوں کے ڈراوے دینے کی عبارت اگر عربی میں منتقل کر دی جائے تو یہ عبارت ہوگی: **انما ذلکم الشیطان یخوف المؤمنین بأولیائه.** ایک جگہ مومنین کو حذف کرنا، دوسری جگہ اولیائه پر 'ب' داخل کرنا یہ بلا ضرورت بات ہے۔ ''تخویف'' کے معنے آتے ہیں خوف زدہ کرنا۔ اولیائه سیدھا سیدھا اس کا مفعول بہ ہے۔ اس صورت میں اس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ شیطان ہی ہے جو اپنے اولیاء کو خوف وہراس میں مبتلا کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جو لوگ اپنا ولی بنا لیتے ہیں تو اللہ کبھی بھی ان کو خوف وہراس میں مبتلا نہیں کرتا۔ کبھی ان کا ساتھ نہیں چھوڑتا۔ بخلاف شیطان کے کہ شیطان اپنے پیروؤں کو جوش دلاتا ہے اور کہتا ہے کہ بیٹا بانس پر چڑھ جاؤ، جب وہ بانس پر چڑھ جاتا ہے تو الٹے پاؤں بھاگتا ہے اور انہیں بے یار و مددگار چھوڑ جاتا ہے۔ یہاں یہ مسئلہ قطعاً زیر بحث نہیں ہے کہ مومنین کو شیطان کن کے ذریعہ ڈراتا ہے۔ یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ وہ اپنے پیروؤں سے کہتا ہے:

''اب انسانوں میں سے کوئی شکست نہیں دے سکتا۔ میں تمہارا حلیف ہوں، میرے اوپر تمہاری مدد واجب ہے۔ لیکن جب دونوں فوجیں آمنے سامنے ہوئیں تو الٹے پاؤں بھاگا اور اپنے پیروؤں سے کہا کہ بے شک ہمارا تمہارا معاہدہ ختم۔ میں وہ دیکھ رہا ہوں جو تم نہیں دیکھ رہے ہو۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا ساتھ دے رہا ہے تو اللہ سے کون لڑے گا۔ (سورہ انفال ۴۸)

اسی طرح سورہ حشر آیت ۱۶ میں یہی مضمون بیان ہوا ہے۔

ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں خدا کی ولایت اور شیطان کی ولایت کا فرق دکھایا گیا ہے۔ مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے کہ تمہارے مخالفین کا ولی عین موقع پر انہیں بے یار و مددگار چھوڑ جائے گا، لیکن تمہارا ولی یعنی اللہ کبھی بھی تمہارا ساتھ نہیں چھوڑے گا۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو شیطان اور اولیاء شیطان سے کیوں ڈرو۔ البتہ مجھ سے ڈرتے رہنا۔(۱)

---

(۱) مولانا ندوی کا ترجمہ درست لگتا ہے مگر غالباً اردو کے تمام ہی ترجموں سے مولانا اصلاحی کی تائید ہوتی ہے۔

آل عمران آیت ۱۸۳ ''الذین قالوا .... صادقین''

اس آیت کا ترجمہ صاحب تدبر نے یہ کیا ہے:

''جنھوں نے کہا کہ اللہ نے ہمیں یہ ہدایت کر رکھی ہے کہ ہم اس وقت تک کسی رسول کی بات باور نہ کریں جب تک یہ وہ قربانی نہ پیش کرے جس کو کھانے کے لئے آگ اترے۔ ان سے کہو کہ مجھ سے پہلے بہت سے رسول تمہارے پاس کھلی کھلی نشانیاں اور وہ چیز بھی لے کر آئے جس کے لئے تم کہہ رہے ہو تو تم نے ان کو قتل کیوں کیا، اگر تم سچے ہو؟'' (تدبر جلد اول ص: ۸۰۷)

اور اس کی تشریح میں یہ فرماتے ہیں:

''یہود کی جس شرارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کو چپ کرنے کے لئے یہ کہتے ہیں کہ ہمیں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ہدایت ہے کہ ہم کسی شخص کے دعوئ رسالت کی اس وقت تک تصدیق ہی نہ کریں جب تک اس سے یہ معجزہ نہ صادر ہو کہ وہ ایسی قربانی پیش کرے جس کو کھانے کے لئے قبولیت کے نشان کے طور پر آسمان سے آگ اترے۔ یہ بات یہود محض شرارت کی وجہ سے کہتے تھے۔ تورات میں بعض انبیاء سے اس معجزے کا صادر ہونا مذکور ہے۔ مثلاً سلاطین: ۱۸: ۳۷-۳۸ میں ایلیا نبی کے متعلق اور تواریخ ۷: ۱ میں حضرت سلیمانؑ کے متعلق۔ لیکن یہ کہیں مذکور نہیں ہے کہ یہ معجزہ لوازم و شرائط نبوت میں سے ہے۔ جب تک کوئی نبی یہ معجزہ نہ دکھائے اس کا دعوئ نبوت ہی قابل غور نہیں، بالخصوص آخری نبی سے متعلق تو ان کے ہاں جو پیشین گوئیاں ہیں وہ اس قسم کے تکلفات سے بالکل خالی ہیں۔ یہ فقرہ یہود نے محض شرارت سے جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، گھڑا تھا۔ اس وجہ سے قرآن نے ان کے ذہن

کو سامنے رکھ کر جواب دے دیا کہ ان سے کہہ دو کہ مجھ سے پہلے ایسے رسول آچکے ہیں جو نہایت واضح نشانیاں لے کر آئے اور وہ معجزہ بھی انھوں نے دکھایا جس کا تم نے ذکر کیا تو تم نے ان کو قتل کیوں کیا؟ تمہارا یہ فعل تو اس بات کی گواہی دے رہا ہے کہ تم اپنی اس بات میں بھی جھوٹے ہو۔ اگر تم کو یہ معجزہ بھی دکھا دیا جائے گا جب بھی تم اپنی اسی ضد پر اڑے رہو گے اور ایمان نہ لانے کا کوئی اور بہانہ تلاش کر لو گے۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص: ۸۲۳)

مولانا نے آیت کے ترجمہ میں بھی آگ کے اترنے کا ذکر کیا تھا اور تشریح میں بھی آسمان سے اترنے والی آگ کا ذکر کیا حالانکہ قرآن میں کوئی لفظ آسمان سے اترنے پر دلالت نہیں کرتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ مولانا نے صرف دو نبیوں کا ذکر کیا ہے۔ جن کے زمانے میں آسمان سے آگ اتری تھی۔ یہ دونوں نبی ایلیاہ (الیاس) اور حضرت سلیمان علیہ السلام ہیں اور ان دونوں میں سے کسی کو یہود نے قتل نہیں کیا۔ البتہ حضرت الیاس کے قتل کے درپے ہوئے تھے لیکن انھیں بھی وہ قتل نہیں کر سکے اور سلیمان علیہ السلام کو قتل کرنے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ انھیں یہودیوں نے کبھی بھی قتل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ البتہ ان پر دوسرے الزامات تھوپے۔ اب قرآن کے الفاظ پر غور فرمایئے۔ قرآن میں النار نازلة من السماء کا کوئی ذکر نہیں ہے، نہ کوئی قرینہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مولانا نے تلاش کے بعد دو نبیوں کا حوالہ دیا ہے۔ حالانکہ قرآن میں بہت سے رسولوں کا ذکر ہے جنھیں یہودیوں نے قتل کر دیا۔ ہمارے نزدیک صحیح رخ اس آیت کا یہ ہے کہ یہود نے مسلمانوں کی دعوت کے جواب میں یہ کہنا شروع کیا کہ ہم تمہیں نبی کیسے مان سکتے ہیں جبکہ تمہارے یہاں سوختنی قربانی نہیں ہے جبکہ تمام انبیاء بنی اسرائیل کے یہاں سوختنی قربانی ہے اور وہ اس کو مانتے آئے۔ قرآن نے اس کے جواب میں کہا کہ تمہارے یہاں کے بہت سے رسول سوختنی قربانی کو مانتے تھے، انھیں تم نے کیوں قتل کر دیا؟

یہ بات ذہن میں رہے کہ یہود کے یہاں بہت سی قربانیاں تھیں اور ان میں سب سے

زیادہ افضل قربانی وہ ہے جس کو سوختنی قربانی کہا جاتا ہے۔ اس قربانی کا کوئی حصہ یہود نہیں کھاتے تھے بلکہ سب کچھ جلا کر راکھ کر دیا جاتا تھا۔ اسی طرح مشرکین سے لڑائی کے وقت میں جو مال غنیمت حاصل ہوتا تھا اسے بھی پورے طور پر جلا دیتے، اپنے استعمال میں اس کا کوئی حصہ نہیں لاتے تھے۔

آیت میں ایسی ہی سوختنی قربانی کا ذکر ہے۔ آسمان سے اترنے والی آگ کا کوئی ذکر اس آیت میں نہیں ہے۔(۱)

آل عمران آیت ۱۸۶ "لتبلون .... من عزم الأمور"

اس آیت کا ترجمہ صاحب تدبر نے یہ دیا ہے:

"تمہارے مال اور تمہاری جان میں تمہاری آزمائش ہونی ہے اور تمہیں ان لوگوں کی طرف سے جن کو تم سے پہلے کتاب ملی اور ان لوگوں کی طرف سے جنھوں نے شرک کیا، بہت سی تکلیف دہ باتیں سننی پڑیں گی۔ اور اگر تم ثابت قدم رہے اور تم نے تقویٰ کو ملحوظ رکھا تو بے شک یہ چیز عزیمت کے احوال میں سے ہے۔

(تدبر جلد اول ص: ۸۰۸)

اور اس کی تشریح میں یہ کچھ فرمایا ہے:

"لتبلون في أموالكم الآية، یہ مسلمانوں کو معاندین کی تمام سرگرمیوں کے علی الرغم صبر اور تقویٰ پر جمے رہنے کی تلقین ہے۔ فرمایا کہ اہل کتاب اور مشرکین کے ہاتھوں تمہیں جانی و مالی آزمائشیں بھی پیش آتی ہیں۔ اور ان کی طرف سے تمہیں ابھی

---

(۱) اردو کے بیشتر تراجم قرآن میں اس آیت کا وہی ترجمہ کیا گیا ہے جو مولانا اصلاحی نے کیا ہے اور تشریح بھی تقریباً یکساں کی گئی ہے۔ البتہ مولانا ابو الکلام آزاد کی تشریحات وہ ہیں جو مولانا ندوی نے کی ہیں۔ ملاحظہ ہو ترجمان القرآن ج: ۲ ص: ۴۰۷-۴۰۸

بہت سی دل آزار باتیں بھی سننی پڑیں گی۔ یہ دراصل تمہارے صبر اور تقویٰ کا امتحان ہے۔ اگر ان باتوں کے باوجود تم اپنے موقف پر ڈٹے رہے اور تم نے حدود الٰہی کا احترام ملحوظ رکھا تو یہی وہ عزیمت کا مقام ہے جو انبیائے اولوالعزم اور ان کے جاں نثاروں کا خاص حصہ ہے اور جو بالآخر اس راہ میں کامیابی کی کلید ہے۔"

(تدبر قرآن جلد اول ص:۸۲۳)

گزارش یہ ہے کہ ان تصبروا و تتقوا (اگر تم ثابت قدم رہے اور تقویٰ کو ملحوظ رکھا) یہ شرطیہ جملہ ہے۔ جس کا جواب یا جزا یہ کیسے ہوسکتا ہے "تو بے شک یہ چیز عزیمت کے احوال میں سے ہے۔" یہ جواب تو نہیں ہوا۔ مولانا خوب جانتے ہیں کہ قرآن میں فانّ کسی محذوف کی دلیل کے طور پر آتا ہے اور اس کا ترجمہ "اس لئے کہ" سے کیا جاتا ہے۔ ایک اور تماشا یہ ہے کہ عزیمت کے احوال کا لفظ لائے ہیں۔ اگر قرآن میں من امور العزم ہوتا تو یہ ترجمہ صحیح ہوتا لیکن یہاں بھی اور سورہ لقمان آیت ۱۷ میں بھی اور سورہ شوریٰ آیت ۴۳ میں بھی من عزم الأمور آیا ہے۔ غلام زید کا ترجمہ یہ کیسے کیا جاسکتا ہے غلام کا زید۔

عزم کے ایک معنے واجب کرنے اور واجب ہونے کے آتے ہیں۔ یہاں عزم مصدر سے جو اسم فاعلی معنے میں یا اسم مفعولی معنے میں ہو کر امور کی صفت بنتا ہے۔ یعنی من الأمور المعزومة اي المفروضة من الله۔ مطلب یہ ہے کہ اگر تم صبر اور تقویٰ کا دامن تھامے رہوگے تو تم ہی غالب رہوگے۔ اس لئے کہ صبر اور تقویٰ ان امور میں سے ہیں جو اللہ کی طرف سے نصرت الٰہی کے حصول کے لئے ضروری قرار دیے گئے ہیں۔ اگر عربی میں پوری عبارت بنائی جائے تو یہ ہوگی: و ان تصبروا و تتقوا ينصركم الله لأن الصبر و التقوىٰ من الأمور المعزومة من الله للنصر. (۱)

---

(۱) "من عزم الأمور" کا ترجمہ مولانا مودودی، مولانا فتح محمد خان صاحب، شیخ الہند، مولانا شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر صاحب نے وہی کیا ہے جو مولانا اصلاحی نے کیا ہے۔ [بقیہ اگلے صفحہ پر......]

◆◆◆◆ ◆◆◆

صاحب تدبر نے سورہ آل عمران کی آخری آیت ۲۰۰ کا ترجمہ یہ کیا ہے:

"اے ایمان والو! صبر کرو، ثابت قدم رہو، مقابلہ کے لئے تیار رہو، اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ تم کامیاب رہو۔" (تدبر قرآن جلد اول ص:۸۲۹)

اور سورہ نساء کے تمہیدی نوٹ میں آل عمران کی آخری آیت کا حوالہ دیتے ہوئے یہ فرمایا ہے اس میں مسلمانوں کو فوز و فلاح کی راہ یہ بتائی گئی ہے کہ وہ انفرادی و اجتماعی حیثیت سے ثابت قدمی دکھائیں۔ آپس میں جڑیں دشمن کے مقابل میں ڈٹیں اور خدا سے ڈرتے رہیں۔

اب اس سورہ کو دیکھئے تو اسی "اتقوا الله" کے مضمون سے شروع ہوگئی ہے۔ (یا أيها الناس اتقوا ربكم) اور آگے آپس میں جڑے رہنے اور مخالفین کے بالمقابل ثابت قدمی کے لئے جو باتیں ضروری ہیں وہ نہایت وضاحت اور تفصیل کے ساتھ بیان ہوئی ہیں۔

ثابت قدمی، بالخصوص اجتماعی ثابت قدمی بغیر مضبوط جماعتی اتصال کے ممکن نہیں ہے۔ اور جماعتی اتصال کوئی اتفاق سے پیدا ہو جانے والی چیز نہیں ہے بلکہ یہ بنیاد کا بھی محتاج ہے۔ مثبت تدابیر کا بھی متقاضی ہے اور اس کو ان فتنوں سے محفوظ رکھنے کی بھی ضرورت ہے جو اس کو درہم برہم کر سکتے ہوں۔ چنانچہ اس سورہ میں وہ ساری چیزیں بیان ہوئیں جو اسلامی معاشرے اور اس کے فطری نتیجہ اسلامی حکومت کو مستحکم رکھنے اور اس کو انتشار سے بچانے کے لئے ضروری ہیں۔" (تدبر جلد دوم ص:۹)

(*) البتہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کے ترجمے سے مولانا ندوی کے ترجمے کی تائید ہوتی ہے۔ اور عموماً عربی تفاسیر میں بھی وہی مفہوم ملتا ہے جس کی جانب مولانا ندوی نے اشارہ کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: کشاف، فتح القدیر، تفسیر مظہری۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ ایک ہی آیت کی تفسیر و ترجمہ دونوں جگہ بالکل مختلف ہو گیا ہے۔ آل عمران کی آخری آیت کا ترجمہ اور مطلب کچھ اور ہے اور تدبر قرآن دوم کے تمہیدی نوٹ میں کچھ اور ہے۔ اس سے قاری کو بڑی الجھن ہوتی ہے۔ ہمارا مشورہ یہ ہے کہ وہی ترجمہ و مفہوم باقی رکھا جائے جو سورۂ نساء صفحہ ۹ پر درج ہے۔ یہی چیز سورۂ آل عمران کی تعلیمات اور نظم کے زیادہ موافق بات معلوم ہوتی ہے۔(۱)

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ نساء آیت ۱۵، ۱۶ '' و اللاتی یاتین .... توابا رحیما''

ان دونوں آیتوں کا ترجمہ تدبر قرآن میں ان الفاظ میں دیا گیا ہے:

''اور تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کی مرتکب ہوں تو ان پر اپنے اندر سے چار گواہ طلب کرو۔ پس اگر وہ گواہی دے دیں تو انکو گھروں کے اندر محبوس کر دو یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کرے یا اللہ ان کے لئے کوئی راہ نکالے۔

اور جو دونوں تم میں سے اس بدکاری کا ارتکاب کریں تو ان کو ایذا پہنچاؤ۔ پس اگر وہ توبہ کرلیں اور اصلاح کرلیں تو ان سے درگزر کرو۔ بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔'' (تدبر قرآن جلد دوم ص:۳۶)

اور اس کے تفسیری حصے میں مولانا نے جو کچھ کہا ہے اس کو نقل کرنے میں طوالت ہوگی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت پندرہ میں زانیہ تو مسلمان ہے اور زانی غیر مسلم مثلاً یہودی ہے اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا کہ وہ اسلامی معاشرے کے دباؤ میں نہیں ہے اور آیت سولہ میں ان کے نزدیک زانی مرد اور زانیہ عورت دونوں مسلم معاشرے سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے دونوں کی سزا کا ذکر ہوا۔

---

(۱) یہ صحیح ہے کہ مولانا اصلاحی سے یہاں سہو ہو گیا ہے اور وہ اس تضاد کو محسوس نہ فرما سکے۔

یاد آتا ہے کہ ان دونوں آیتوں پر ''کوثر لاہور'' میں ایک تحریری مذاکرہ ہوا تھا۔ اس تحریری مذاکرے میں حصہ لینے والے تین تھے۔ مولانا اصلاحی صاحب، مولانا اختر احسن صاحب اصلاحی مرحوم اور مولانا ابو اللیث ندوی صاحب۔ اس میں بھی مولانا اصلاحی صاحب نے اپنی یہی رائے پیش کی تھی جو تدبر قرآن میں پیش کی ہے۔ ہم کو ان کی رائے سے اختلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مدینہ میں رہنے والے یہود کبھی اس حال میں نہیں تھے کہ مسلم معاشرے میں کسی عورت کو اپنے دام محبت میں پھنسا لیتے۔ دوسری وجہ جو مولانا اصلاحی کی رائے سے اختلاف کرنے کی موجب ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ مدینہ پہنچتے ہی نبی اکرم ﷺ نے تمام یہودی قبائل کو جمع کیا اور ان کو معاہدہ کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس معاہدے کی بہت سی دفعات ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ تمام نزاعی امور نبی ﷺ کے پاس لائے جائیں گے اور آپ جو فیصلہ کریں گے یہود کو اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش نہ ہوگی۔ اگر زانی مرد یہودی ہے تو لازماً مسئلہ نبی ﷺ کے پاس لانا چاہئے اور آپ کو اس میں فیصلہ کرنا چاہئے۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ زنا میں شریک مرد اسلامی معاشرے کے دباؤ میں نہیں ہے بلکہ آزاد ہے۔ اس وجہ سے مولانا کی یہ رائے قابل قبول نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ پہلی آیت میں عورت کو جو سزا دی گئی ہے وہ مرد کو نہیں دی جا سکتی۔ اس لئے الگ سے اس کا ذکر ہوا اور آیت ۱۶ میں جس میں ایذا رسانی کا ذکر ہے چونکہ دونوں کو دی جا سکتی ہے اس لئے دونوں کی مشترکہ سزا کا ذکر ہوا۔ یہ رائے سلف میں سے بہت سے لوگوں نے اختیار کی ہے۔ (۱)

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ نساء آیت ۱۹ '' یا أیها الذین آمنوا .... خیراً کثیراً ''

اس کا ترجمہ تدبر قرآن میں یہ دیا گیا ہے:

---

(۱) ملاحظہ ہو تفسیر کبیر للامام الرازی ج:۳ ص:۵۳۱

"اے ایمان والو! تمہارے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ تم عورتوں کے زبردستی وارث بن جاؤ اور نہ یہ بات جائز ہے کہ جو کچھ تم نے ان کو دیا ہے اس کا کچھ حصہ واپس لینے کے لئے انکو تنگ کرو مگر اس صورت میں کہ وہ کسی کھلی ہوئی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہوں اور ان کے ساتھ معقول طریقے کا برتاؤ کرو اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو بعید نہیں کہ ایک چیز کو تم ناپسند کرو اور اللہ تمہارے لئے اس میں بہت بڑی بہتری پیدا کردے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص:۴۰)

اور تفسیری حصہ میں فرماتے ہیں:

"اس آیت میں پہلے عرب جاہلیت کی ایک نہایت مکروہ رسم کی اصلاح کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان کے بعض طبقات میں یہ رواج تھا کہ مورث کی جائداد اور اس کے مال مویشی کی طرح اس کی بیویاں بھی وارث کی طرف منتقل ہوجاتی تھیں۔ حد یہ ہے کہ باپ کی منکوحہ عورتوں پر بھی بیٹے قبضہ کرلیتے تھے۔ باپ کے مرنے پر خلف اکبر اس کی منکوحات میں سے جن پر اپنی چادر ڈال دیتا تھا وہ سب اس کے تصرف میں آجاتیں اور آگے آیت ۲۲ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ان سے زن وشو کے تعلقات قائم کرنے میں بھی قباحت محسوس نہیں کرتے۔ قرآن نے یہاں واضح فرمایا کہ عورت متروکہ جائداد نہیں آزاد ہستی ہے۔ اس کے ساتھ مورث کی بھیڑ، بکریوں کی طرح کا معاملہ جائز نہیں ہے بلکہ وہ اپنی مرضی کی مالک اور شریعت کے حدود کے اندر آزاد ہے۔"

(تدبر قرآن جلد دوم ص:۴۱)

اس آیت کی تفسیر میں مولانا اصلاحی نے شانِ نزول کی روایت پر اعتماد کیا ہے حالانکہ خود لکھ چکے ہیں کہ براہ راست غور کرنے کا طریقہ انھوں نے اپنایا ہے۔ جس مکروہ جاہلی رسم کا انھوں نے ذکر کیا ہے وہ اگر صحیح سند کے ساتھ نقل ہوئی ہے جب بھی اسے آیت زیر بحث کی تفسیر بنانا صحیح نہیں ہے اور مولانا جانتے ہیں کہ کتنی ہی شانِ نزولی روایتوں کو قرآنی آیات کی تفسیر بنادیا گیا ہے۔

یہ فہم قرآن کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ثابت ہوئی ہے۔ خود مولانا تدبر جلد اول کے مقدمہ میں وہ بات کہتے ہیں جو ہم نے ابھی عرض کی ہے اور تدبر جلد ہشتم کے تمہیدی نوٹ میں فرماتے ہیں:

"تفسیر کی کتابوں، قدیم آسمانی صحیفوں، تاریخ کی کتابوں اور شانِ نزول کی روایتوں سے بھی اس میں پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ لیکن ان کو قرآن کے تحت رکھ کر استفادہ کیا گیا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ ان کو قرآن پر حاکم بنادیا گیا ہو اور قرآن کے الفاظ ان کو قبول کریں یا نہ کریں لیکن ان کو قرآن میں گھسانے کی کوشش کی گئی ہو۔"

(تدبر قرآن جلد۸ ص:۸)

لیکن افسوس ہے کہ مولانا نے اس آیت کی تفسیر میں شانِ نزول کی روایت کو قرآن پر حاکم بنادیا اور قرآن کے الفاظ اس روایت کو قطعاً قبول نہیں کرتے لیکن مولانا نے زبردستی اسے گھسیڑنے کی کوشش کی ہے۔ اس بات کا کیا قرینہ ہے کہ یہاں "النساء" سے مراد باپ کی بیویاں ہیں اور ورث یرث جو باب حَسِبَ سے قرآن میں استعمال ہوا ہے اس کا یہ مفہوم کہ وہ اپنے باپ کی بیویوں کو اپنی میراث میں شامل کرلیتے تھے، قرآن میں یا عربی زبان میں کہیں استعمال ہوا ہے؟ اسی سورہ نساء کی آیتِ میراث نمبر ۱۱ میں وَرِثَه ابواه آیا ہے۔ کیا اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ مرنے والا اپنے والدین کی میراث بن جائے اور کیا سورہ نمل آیت ۱۶ میں وَرِثَ سلیمانُ داوٗدَ کا یہ مطلب لینا صحیح ہوگا کہ سلیمان کی میراث میں ان کے باپ دادا بھی آگئے تھے۔

غرض جو مفہوم مولانا نے لیا ہے اس کا عربی زبان میں کلام عرب میں، جاہلی خطب میں، جاہلی اشعار میں، قرآن میں، احادیث میں کہیں دور دور تک پتہ نہیں ہے۔ یہ سب نتیجہ ہے اس بات کا کہ مولانا کو خیال نہیں رہا اور انھوں نے غیر شعوری طور پر شانِ نزولی روایت کو قرآن پر حاکم بنادیا۔ پھر سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ آیت کے پہلے جملہ میں نساء سے باپ کی بیویاں اگر مراد لی جائیں تو انہی کی طرف بعد میں آنے والے کلام میں جو جو ضمیریں استعمال ہوئی ہیں ان کا کیا ہوگا؟ ان کو سامنے رکھ کر جو تشریح بنتی ہے وہ یہ ہے:

"اے اہل ایمان تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ تم باپ کے مرنے کے بعد ان کی بیویوں کو مال وراثت میں شامل کرلو۔ اور باپ کی بیویوں کو دق نہ کرو تاکہ جو کچھ تم نے انھیں دے رکھا ہے اس کا کوئی حصہ مار کھاؤ۔ سوال یہ ہے کہ ان بیٹوں نے اپنے باپ کی بیویوں کو کیا دے رکھا ہے جسے اگلوانے کے لئے وہ انھیں دق اور پریشان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد کے فقرے کا ترجمہ یہ بنتا ہے اور اپنے باپ کی بیویوں کے ساتھ شریفانہ زندگی گزارو اور اس سے بھی زیادہ دلچسپ اگلے جملے کا یہ مفہوم بنتا ہے "اور اپنے باپ کی بیویوں کو ناپسند کرو تو ہوسکتا ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کرو اور اللہ نے اسی میں خیر و برکت رکھی ہو۔" اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اپنے باپ کی بیویوں کو مالِ وراثت میں شامل کرو اور ان کو ناپسند نہ کرو۔ یہ بالکل ضد ہے اس بات کی جو پہلے کہی گئی ہے کہ اپنے باپ کی بیویوں کو میراث میں زبردستی شامل نہ کرو اور یہاں کہہ رہے ہیں کہ خوب اطمینان سے ان کو شامل کرو۔

یہ باتیں ہم نے محض ان لوگوں کے غور و فکر کے لئے لکھی ہیں جو النساء سے مراد باپ کی بیویاں لیتے ہیں۔

اس آیت کا صحیح رخ یہ ہے کہ مخاطب شوہر صاحبان ہیں، ان کو ہدایت کی جارہی ہے کہ تم اپنی بیویوں کے مال و جائداد پر قبضہ نہ کرنا، جو مال جہیز کی شکل میں ان کو والدین سے ملا ہے یا تم نے مہر اور زیوروں اور تحفے تحائف کی شکل میں دیا ہے اس کو اپنی قوامیت کے زور سے ہڑپ کرنے کی کوشش نہ کرو۔ اس کے بعد دوسرے جملے میں یہ ہدایت دی گئی کہ جو مال تم ان کو دے چکے ہو اس کا کوئی حصہ بھی لینے کے لئے ان کو پریشان نہ کرو۔ البتہ اگر وہ زنا کا ارتکاب کریں تو اس کی سزا اوپر بیان ہوئی ہے۔ یعنی آیت ۱۵، ۱۶ میں بیان ہوئی ہے اس پر عمل کرو۔ آگے ہدایت دی جارہی ہے کہ اپنی بیویوں کے ساتھ شریفانہ مومنانہ زندگی گزارو اور اگر کسی وجہ سے تم ان کو ناپسند کرو تو ان کو اپنے سے جدا کرنے میں جلد بازی نہ کرو۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کرو اور اللہ نے اسی میں

خیر و برکت رکھی ہو۔

اس پوری آیت میں مخاطب شوہر لوگ ہیں اور نساء سے مراد صرف ان کی بیویاں ہیں نہ کہ باپ کی بیویاں۔ مولانا نے یہ عجیب کمال کیا ہے کہ النساء سے مراد باپ کی بیویاں لی ہیں اور بعد کی ساری ضمیریں جو انھیں کی طرف لوٹنی چاہئیں چونکہ کلام بن نہیں رہا تھا اس لئے آیت کے دوسرے جملے سے آخر تک لوگوں کی بیویاں مراد لی جائیں حالانکہ اس بات کے لئے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے کہ نساء سے باپ کی بیویاں مراد ہوں اور بعد میں آنے والی ضمیریں لوگوں کی اپنی بیویوں کی طرف لوٹے۔(۱)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ نساء آیت ۳۳ "و لکل جعلنا موالی مما ترک .... شھیداً"

اس کا ترجمہ مولانا اصلاحی صاحب نے یہ کیا ہے:

"اور ہم نے والدین اور قرابت مندوں کے چھوڑے ہوئے میں سے ہر ایک کے لئے وارث ٹھیرا دیے ہیں اور جن سے تم نے کوئی پیمان باندھ رکھا ہو تو ان کو ان کا حصہ دو۔ بے شک اللہ ہر چیز سے آگاہ ہے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص:۵۷)

اور اس کی تشریح میں یہ کچھ فرماتے ہیں:

"اس آیت میں اشارہ تقسیم وراثت کے اس ضابطے کی طرف ہے جو آیت ۷ میں مذکور ہے۔ "للرجال نصیب مما ترک الوالدان و الأقربون و للنساء نصیب مما ترک الوالدان و الأقربون" الآیۃ اس حوالے سے مقصود اس کو

---

(۱) اردو اور عربی کے تقریباً تمام ہی مفسرین نے آیت کی وہی تاویل کی ہے جو مولانا اصلاحی نے کی ہے۔ حالانکہ صحیح تاویل وہی ہے جو مولانا ندوی نے اختیار کی ہے۔

مزید مؤکد کرتا ہے کہ ہر مورث کے جو وارث خدا نے ٹھیرا دیے ہیں وہی اصلی وارث ہیں۔اب ان میں اپنے ذاتی رجحانات کی بنا پر نہ کسی ترمیم وتبدیلی کی گنجائش ہے اور نہ ان کے مقررہ حصوں میں کسی کمی بیشی کی۔اگر کسی نے کسی غیر وارث سے کچھ دینے دلانے کا وعدہ کر رکھا ہے تو اس کو وہ حصہ دے جو اس کا ہے۔'اس کا حصہ' سے مراد ظاہر ہے کہ وہی حصہ ہو سکتا ہے جس کی مورث کو وصیت کی اجازت ملی ہوئی ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی تقسیم سے علاحدہ کر رکھا ہے۔یہ حصہ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے چھوڑا گیا ہے۔اس وجہ سے اس کے لئے **نصیبهم** کا لفظ استعمال ہوا۔آخر میں اپنی صفت **علیٰ کل شیء شهیداً** کا حوالہ بطور تنبیہ دیا ہے کہ بے جا جانب داری کی مخفی سے مخفی کوشش بھی اللہ کے علم سے مخفی نہیں رہ سکتی۔وہ ہر جگہ حاضر و ناظر اور ہر جلی وخفی سے آگاہ ہے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص:٦١)

آیت کا جو ترجمہ آپ کے سامنے ہے اور مولانا نے جو تشریح کی ہے وہ بھی آپ ملاحظہ فرما چکے۔ان کے ترجمے سے یہ بات نہیں کھلتی کہ آیت کی ترکیب ان کے نزدیک کیا ہے یعنی **لکلٍ** کس کے متعلق ہے۔اس جار ومجرور کا عبارت میں مقام کیا ہے نیز **جعلنا موالی** کی ترکیب کیا ہے۔اسی طرح **و الذین عقدت ایمانکم** کا عطف کس پر ہے۔**الأقربون** پر ہے یا الگ سے جملہ ہے۔

ہمارے نزدیک **لکلٍ** بجائے خبر ہے۔اور **جعلنا موالي، لكل** کی صفت ہے اور **والذين عقدت ایمانکم** کا عطف **الوالدان و الأقربون** پر ہے اور مبتدا **سهام مفروضة** ہے۔اس ترکیب کی رو سے ترجمہ یہ ہوگا:

"ان تمام لوگوں کے لئے جنھیں ہم نے وارث بنایا ہے اس مال میں جو والدین اور رشتہ دار نیز وہ لوگ چھوڑیں جن کو ان کے معاہدوں نے باندھا ہے۔ان سب لوگوں کے لئے اللہ کی طرف سے آیت میراث میں حصے مقرر کر دیے گئے ہیں۔لہٰذا

انھیں ان کے حصے دینے ہوں گے۔اللہ تعالیٰ ہر چیز پر نگراں ہے۔"

والذین عقدت ایمانکم سے مراد یہاں بیوی ہیں۔آیت میراث میں خونی رشتہ داروں کے حصے بیان کیے گئے ہیں۔اس کے بعد ان لوگوں کے حصے بیان ہوئے ہیں جو خونی رشتہ نہیں رکھتے لیکن ازدواجی معاہدے نے انھیں حق دلوایا ہے۔اسی آیت میراث کے حصوں کی طرف خدا نے متوجہ کیا کہ ہر مورث کے جو وارث خدا نے ٹھیرا دیے ہیں وہی اصل وارث ہیں۔اب ان میں اپنے ذاتی رجحانات کی بنا پر نہ کسی ترمیم وتبدیلی کی گنجائش ہے اور نہ انکے مقررہ حصوں میں کسی کمی یا بیشی کی۔

اس آیت کی تفسیر وترکیب میں سلف سے بہت سے اختلافات منقول ہیں اور مولانا اصلاحی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اس سے ہمارے پلے کچھ نہیں پڑا۔ہمارے نزدیک جو ترکیب اس آیت کی ہے وہ اور اس کا ترجمہ ہم نے غور وفکر کے لئے پیش کر دیا ہے۔امید ہے کہ قرآن کے طلبہ اس پر غور کریں گے۔(١)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ نساء آیت ٣٤ "**الرجال قوامون علیٰ النساء .... علیاً کبیراً**"

اس کا ترجمہ تدبر قرآن میں یہ دیا گیا ہے:

"مرد عورتوں کے سرپرست ہیں بوجہ اس کے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت بخشی ہے اور بوجہ اس کے کہ انھوں نے اپنے مال خرچ کیے۔پس جو نیک بیبیاں ہیں وہ فرمانبرداری کرنے والی، رازوں کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں بوجہ اس کے کہ خدا

---

(١) اس آیت کی تاویل میں جیسا کہ مولانا ندوی نے فرمایا ہے مفسرین کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ مولانا آزاد کی رائے وہی ہے جو مولانا ندوی کی ہے اور امام رازی کا ایک قول بھی یہی ہے۔

نے بھی رازوں کی حفاظت فرمائی ہے۔ اور جن سے تمھیں سرتابی کا اندیشہ ہو تو ان کو نصیحت کرو اور ان کو ان کے بستروں میں تنہا چھوڑ دو اور ان کو سزا دو۔ پس اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو ان کے خلاف راہ نہ ڈھونڈو۔ بے شک اللہ بہت بلند اور بہت بڑا ہے۔ (تدبر جلد دوم ص:۶۲)

مولانا نے **بما حفظ اللہ** کا ترجمہ یہ کیا ہے "بوجہ اس کے کہ خدا نے بھی رازوں کی حفاظت فرمائی ہے۔" ہم کو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے: "بوجہ اس کے کہ خدا نے نکاح کے ذریعہ عورتوں کی حفاظت فرمائی ہے۔" عبارت یوں بنے گی: "**بسبب حفظ اللہ ایاھن بالزواج**" مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نکاح کے ذریعہ عورت کو ایک شخص کی حفاظت و نگرانی میں دیا ہے۔ یہ بہت بڑا احسان ہے عورتوں پر خدا کا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہر عورت پر مرد کتوں کی طرح چڑھ دوڑتا اور اپنی ہوس کا شکار بناتا۔ غور کیجئے یہ بات جو ہم نے عرض کی ہے زیادہ مناسب ہے یا وہ جو مولانا نے فرمائی ہے۔(۱)

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ نساء آیت ۴۳ "**یا ایھا الذین آمنوا .... تغتسلوا**" کا ترجمہ تدبر میں یہ دیا گیا ہے:

"اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے پاس نہ جایا کرو یہاں تک کہ جو کچھ تم زبان سے کہتے ہو اس کو سمجھنے لگو اور جنابت کی حالت میں مگر یہ کہ بس گزر جانا پیش نظر ہو یہاں تک کہ غسل کر لو۔" (تدبر جلد دوم ص:۶۹)

---

(۱) بیشتر اردو مترجمین کا ترجمہ مولانا اصلاحی سے ملتا جلتا ہے البتہ مولانا ندوی کا ترجمہ اور تشریح مناسب سی لگتی ہے۔

اور تفسیری حصہ میں فرماتے ہیں:

"صلوٰۃ کے معنی نماز کے ہیں۔ لیکن جس طرح کبھی ظرف بولتے ہیں اور مظروف اس کے مفہوم میں آپ سے آپ شامل ہوتا ہے، اسی طرح کبھی مظروف۔ اگر قرائن موجود ہوں۔ ظرف پر بھی مشتمل ہو جاتا ہے۔ یہاں دو قرینے موجود ہیں جو اس بات کی دلیل ہیں کہ صلوٰۃ کا لفظ موضع صلوٰۃ یعنی مسجد پر بھی مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ فرمایا نشے اور جنابت کی حالت میں نماز کے قریب بھی نہ پھٹکو، ظاہر ہے کہ اگر صلوٰۃ سے مراد مجرد نماز ہوتی تو اس کے لئے نماز نہ پڑھو کہہ دینا کافی ہوتا۔ **لا تقربوا** کے الفاظ سے اس مطلب کو ادا کرنے کا کوئی خاص فائدہ سمجھ میں نہیں آیا۔ دوسرا یہ کہ اس کے ساتھ **الا عابری سبیل** کا استثنا بھی ہے۔ یعنی اگر نماز کی جگہ سے مجرد گزر جانا مدنظر ہو تو اس میں مضائقہ نہیں۔ یہ گزر جانا نماز کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا بلکہ اس کی واضح مناسبت ہو سکتی ہے تو موضع نماز ہی کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ بعض لوگوں نے اسی عدم مناسبت سے بچنے کے لئے عابری سبیل سے مراد حالت سفر کو لیا ہے لیکن یہ محض تکلف ہے۔ اول تو سفر کے لئے یہ تعبیر بالکل اجنبی ہے، دوسرے یہ کہ حالت سفر کے لئے جو رخصت ہے وہ اسی آیت میں اَوعلیٰ سفر کے الفاظ سے مستقلاً بیان ہوئی ہے۔ پھر یہاں اس کے ذکر کی کیا ضرورت تھی۔ (تدبر جلد دوم ص:۷۴)

مولانا جیسا کہ اوپر کے اقتباس سے واضح ہوا **لا تقربوا الصلوٰۃ** (نماز کے قریب مت جاؤ) سے نماز اور جائے نماز دونوں مراد لیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر صلوۃ سے مراد صرف نماز ہوتی تو اس کے لئے نماز نہ پڑھو کہہ دینا کافی ہوتا، حالانکہ وہ خود اپنی اسی تفسیر میں **لا تقربوا** کی تفسیر کرتے آئے ہیں کہ اس سے ممانعت میں شدت پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے جب ہر جگہ **لا تقربوا** کا خاص فائدہ ان کی سمجھ میں آیا تو یہاں خاص فائدہ سمجھ میں کیوں نہیں آ رہا ہے۔

انھوں نے عابری سبیل کا ترجمہ یہ کیا ہے:

"مگر یہ کہ بس گزر جانا پیش نظر ہو۔"

سوال یہ ہے کہ یہ تو حال ہے اس لئے ترجمہ حال کا ہونا چاہئے: نماز کی جگہ سے گزر جانا یہ کس لفظ کا ترجمہ ہے۔ اس سے تو یہ بات نکلتی ہے کہ آدمی مسجد میں گیا نماز پڑھنے کے لئے جائے اور وہاں سونے میں یا جاگنے میں احتلام ہو گیا تو اب اس کے لئے مسجد سے نکل آنا جائز ہے اور اس نکل آنے کے لئے عابری سبیل بالکل اجنبی تاویل ہے۔ صحیح بات وہ ہے جس کی وہ تردید کر رہے ہیں یعنی حالت سفر۔ اس سے مراد لسان العرب اور دوسرے لغات میں نیز تمام مفسرین کے یہاں حالت سفر ہی ہے۔ اس کے بارے میں یہ کہنا کہ سفر کے لئے یہ تعبیر بالکل اجنبی ہے یہ ناقابل فہم ہے۔ رہا یہ سوال کہ آگے او علیٰ سفر کے الفاظ سے حالت سفر کی رخصت مستقلاً بیان ہوئی ہے پھر یہاں اس کے ذکر کی کیا ضرورت تھی اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے بات مجملاً کہہ دی گئی پھر تفصیل پیش کی گئی۔ کیا کلام عرب میں اور قرآن میں اجمال کے بعد تفصیل کا اسلوب استعمال نہیں ہوا ہے۔ (۱)

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ نساء آیت ۴۴ "الم تر الیٰ الذین اوتوا نصیباً ..... ان تضلوا السبیل"

اس آیت کا ترجمہ مولانا اصلاحی کے الفاظ میں یہ ہے:

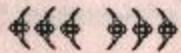
"کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن کو کتاب الٰہی کا ایک حصہ ملا۔ وہ گمراہی کو ترجیح دیتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ تم بھی راہ کھو بیٹھو۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص:۷۸)

انھیں الفاظ کے ساتھ سورہ آل عمران آیت ۲۲ میں بھی یہ مضمون بیان ہوا ہے۔ مولانا نے وہاں تورات اور دوسری آسمانی کتابوں اور قرآن کے درمیان جزو اور کل کی نسبت قائم کی ہے۔ کامل شریعت اور کامل کتاب قرآن مجید ہے اور بقیہ تمام آسمانی کتابیں اسی کتاب کامل کے مختلف حصے اور

---

(۱) اس آیت کی تاویل میں مولانا اصلاحی تنہا نہیں ہیں دوسرے مفسرین وفقہاء کی بھی یہی رائے ہے۔

مختلف ابواب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ قرآن سے پہلے کی تمام آسمانی کتابوں کو اس کتاب کے ابتدائی ابواب انھوں نے قرار دیے ہیں۔ ہم کو اس سے اختلاف ہے، ہم سمجھتے ہیں اور ٹھیک سمجھتے ہیں کہ ہر وہ کتاب جو کسی زمانے میں کسی قوم کے پاس آئی وہ مکمل تھی۔ فرق اگر ہو سکتا ہے تو اجمال اور تفصیل کا فرق ہو سکتا ہے۔ کامل اور ناقص، جزو اور کل کا فرق نہیں ہو سکتا ہے۔ انھوں نے نصیباً کا ترجمہ ایک حصہ سے کیا اور من الکتاب میں من اضافیہ بنایا حالانکہ نصیباً کی تنوین وحدت کے لئے نہیں آئی ہے۔ بلکہ یہ تفخیم اور تعظیم کے آئی ہے۔ من الکتاب میں من بیانیہ ہے۔ ترجمہ اس کا یہ ہے: ذرا ان کو تو دیکھو جن کو بہت بڑی خوش نصیبی یعنی کتاب ملی تھی۔ (۱) بہر حال یہ ہماری ایک رائے ہے اور ایک رائے انھوں نے پیش کی ہے۔ کیا حرج ہے کہ ان آیتوں پر نظر ثانی کے وقت ہماری بات بھی سامنے رکھ لیں۔

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ نساء آیت ۴۶ کے آخر میں فلا یؤمنون الا قلیلاً کے الفاظ آئے ہیں جس کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے:

"اس وجہ سے وہ شاذ ہی ایمان لائیں گے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص:۷۹)

اور تفسیری حصہ میں یہ بات کہی گئی ہے:

"اب مشکل ہی سے ان میں سے کچھ لوگوں کو ایمان کی دولت نصیب ہوگی۔

(تدبر قرآن جلد دوم ص:۸۳)

اس پر گذارش یہ ہے کہ جب ان یہودیوں پر خدا نے لعنت کر دی ہے اور دروازے سے دھتکار دیا ہے تو کچھ لوگوں کو ایمان کی دولت کیسے نصیب ہوگی اور کس منطق کی رو سے وہ شاذ ہی ایمان لائیں گے۔ جن لوگوں پر اللہ کی لعنت ہوتی ہے سب سے پہلے ان پر ہدایت کا دروازہ بند ہو جاتا

---

(۱) ملاحظہ ہو سورہ بقرہ آیت:۲۳، ص: ۶۹

ہے اور خدا کی رحمت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے یہ ترجمہ ٹھیک نہیں ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے:

"اب یہ بالکل ہی ایمان نہیں لائیں گے۔"

سورہ اعراف کے پہلے رکوع میں قلیلاً ما تذکّرون ، قلیلاً ما تشکرون کا ترجمہ بھی اسی ڈھنگ سے کیا ہے۔ یعنی بہت کم ہی تم لوگ یاددہانی حاصل کرتے ہو اور تم بہت ہی کم شکر گزار ہوتے ہو۔

مولانا سے درخواست یہ ہے کہ ان سب پر نظر ثانی کریں۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے:

"تم بالکل ہی ہوش میں نہیں آتے ہو، تم بالکل ہی شکر ادا نہیں کرتے ہو۔" (۱)

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ نساء آیت ۵۳ و ۵۴ "ام لھم نصیب .... ملکاً عظیماً"

اس کا ترجمہ مولانا اصلاحی کے الفاظ میں یہ ہے:

"کیا خدا کے اقتدار میں کچھ ان کا بھی دخل ہے کہ یہ لوگوں کو کچھ بھی دینے کو تیار نہیں؟ کیا یہ لوگوں پر حسد کر رہے ہیں اس فضل پر جو اللہ نے ان کو بخشا۔ تو ہم نے تو بخش دی آل ابراہیم کو کتاب و حکمت اور ہم نے ان کو ایک عظیم سلطنت بھی بخشی۔"

(تدبر قرآن جلد دوم ص: ۸۰)

گذارش ہے کہ آیت ۵۳ کے ترجمے میں کچھ کمزوری ہے اس کا ٹھیک ترجمہ یہ ہے:

"کیا خدا کے اقتدار میں کچھ ان یہودیوں کا بھی حصہ ہے اگر خدا کے اقتدار میں ان کا بھی حصہ ہوتا تو یہ لوگوں یعنی عربوں کو پھوٹی کوڑی بھی دینے کو تیار نہیں ہوتے۔ (۲)

دوسری گذارش یہ ہے کہ مولانا نے تفسیری حصہ میں یہ فرمایا کہ آل ابراہیم اگرچہ عام ہے

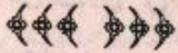
---

(۱) ملاحظہ ہو سورہ بقرہ حاشیہ نمبر ۸

(۲) مولانا اصلاحی کا ترجمہ ان کی لغزش قلم کا نتیجہ ہے۔

لیکن یہاں مراد بنی اسماعیل ہیں اور مفہوم یہ بتایا ہے کہ بنی اسرائیل یہ خیال نہ کریں کہ آل ابراہیم ہونے کا شرف صرف انھیں کو حاصل ہے بلکہ بنی اسماعیل کو بھی حاصل ہے۔

جب مولانا خود یہ تصریح کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل نے کبھی بھی اپنے آپ کو ابراہیم کی طرف منسوب نہیں کیا یا تو اسحٰق کی طرف کیا یا تو یعقوب کی طرف کیا۔ آل ابراہیم صرف عربوں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو ابراہیم کی طرف منسوب کیا ہے۔ سورہ آل عمران آیت ۳۳ میں بھی آل ابراہیم سے مراد اسماعیلی عرب ہیں اور اس سے اشارہ کرنا ہے نبی ﷺ کی طرف جیسا کہ اس آیت پر پہلے ہم اپنی بات پیش کر چکے ہیں۔

◆◆◆ ◆◆◆

سورہ نساء آیت ۸۶ "و اذا حییتم .... حسیباً" اس کا ترجمہ تدبر میں یہ ہے:

"اور جب تمہیں سلامتی کی کوئی دعا دی جائے تو تم بھی سلامتی کی کوئی دعا دو یا اسی کو لوٹا دو۔ اللہ ہر چیز کا حساب کرنے والا ہے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۱۲۵)

اور اس کی تشریح میں مولانا نے اس کا تعلق منافقین سے جوڑ دیا ہے:

"منافقین سے اعراض کی ہدایت ہوئی تو ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ تنبیہ بھی کر دی گئی کہ جب کوئی شخص تمہیں سلام و تحیہ سے مخاطب کرے تو اس کا اسلامی و معاشرتی حق یہ ہے کہ اس کے سلام و تحیہ کا اس کو جواب دو۔ اس کا اعلیٰ طریقہ تو یہ ہے کہ اس سے بہتر طریقہ پر جواب دو اگر یہ نہیں تو کم از کم اسی کے الفاظ اس کی طرف لوٹا دو۔ اس تنبیہ کی ضرورت اس لئے تھی کہ زیادہ پر جوش لوگوں کی طرف سے اس مرحلے میں منافقین کے ساتھ معاشرتی بائیکاٹ کی نوبت نہ آنے پائے۔ خاص طور پر اس کا یہ پہلو بہت نازک تھا کہ بعض حالات میں اس کی زد میں وہ لوگ بھی آ سکتے تھے جو فی الحقیقت تو منافق نہ ہوتے لیکن زیادہ حساس لوگوں کو کسی سبب سے ان پر منافقت کا شبہ ہو جاتا۔"

(تدبر قرآن جلد دوم ص: ۱۲۹)

مولانا نے جیسا کہ ہم نے پہلے کہا کہ اس کو منافقین سے جوڑ دیا ہے۔ بلاشبہ منافقین سے اعراض کی ہدایت اوپر دی گئی ہے لیکن اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ ان سے بے رخی برتو۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان کی شرارتوں کے جواب میں ان کے خلاف کوئی اقدام ابھی نہیں کرنا ہے بلکہ وعظ ونصیحت اور دل میں دھنسنے والے انداز سے ان کو سمجھانا ہے۔ جب آیت کا مطلب یہ ہے تو جوشیلے مسلمان ان سے معاشرتی بائیکاٹ کیوں کریں گے، کیا وہ خدا کے احکام کی خلاف ورزی کریں گے۔ اصل بات یہ ہے کہ جس زمانے میں سورہ نساء نازل ہورہی ہے وہ زمانہ جہاد کا زمانہ ہے۔ مسلمان مدینے سے نکل کر دوسرے قبائل پر حملے کریں گے تو اصولی طور پر یہ ہدایت دی گئی کہ اگر اس قبیلے پر جس پر حملہ ہورہا ہے ان میں سے کوئی شخص اپنے آپ کو چھپائے ہوئے ہو اور اپنے بھائیوں کو دیکھ کر السلام علیکم کہے تو اس کا جواب ان سے زیادہ بڑھ کر خوش اسلوبی سے دو اور اپنی حفاظت میں لے لو، یہ نہ خیال کرو کہ یہ اپنی جان بچانے کے لئے السلام علیکم کہہ رہا ہے، تم لوگ بھی تو اپنا ایمان چھپائے ہوئے تھے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مدینہ کی آزاد فضا میں پہنچایا۔ السلام علیکم کہنے والے کو مال غنیمت کی طمع میں قتل مت کرنا۔ یہ ہدایت یہاں اصولی طور پر دے دی گئی اور آگے چل کر آیت ۹۴ میں اس کی تفسیر کی گئی۔ اس آیت کا ترجمہ یہ ہے:

”اے اہل ایمان! جب تم اللہ کی راہ میں جہاد کے لئے نکلو تو تحقیق کرلیا کرو۔ جو تم سے سلام کرے تو اس سے یہ مت کہو کہ تم مومن نہیں ہو اپنی جان بچانے کے لئے سلام کررہے ہو۔ کیا تم دنیوی زندگی کا سامان چاہتے ہو تو اللہ کے نزدیک بہت سامال غنیمت ہے۔ اسی طرح تم اس سے پہلے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے تم پر اپنا فضل فرمایا اور تم ہجرت کرکے مدینہ آگئے تو سلام کرنے والے کے بارے میں یہ نہ سوچو کہ آیا وہ مخلص مسلمان ہے یا پرفریب مکار ہے دشمن کی جاسوسی کے پیش نظر سلام کررہا ہے۔“(۱)

---

(۱) مولانا جلیل احسن صاحب کی یہ رائے دقیق اور نہایت قیمتی ہے۔ ویسے مولانا مودودی اور مولانا آزاد کی تشریح سے مولانا اصلاحی کی تائید ہوتی ہے۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ نساء آیت ۱۲۷ تا ۱۳۰ ”و یستفتونک فی النساء ...... و کان اللہ واسعاً حکیماً“ ان آیتوں کا ترجمہ تدبر قرآن میں یہ دیا گیا ہے:

”اور لوگ تم سے عورتوں کے باب میں فتویٰ پوچھتے ہیں کہہ دو کہ اللہ ان کے باب میں بھی اور اس کے حکم کے باب میں بھی جو تمہیں کتاب میں ان عورتوں کے یتیموں کے بارے میں دیا جارہا ہے جن کو تم وہ نہیں دیتے جو ان کے لئے لکھا گیا ہے۔ لیکن ان سے نکاح کرنا چاہتے ہو اور بے سہارا بچوں کے باب میں یہ فتویٰ دیتا ہے کہ ان کے مہر دو اور یتیموں کے ساتھ انصاف کرو اور جو مزید بھلائی تم کروگے تو اللہ اس سے باخبر ہے۔ اور اگر کسی عورت کو اپنے شوہر سے بیزاری یا بے پروائی کا اندیشہ ہو تو اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ دونوں آپس میں کوئی سمجھوتہ کرلیں اور سمجھوتہ ہی بہتر ہے۔ طبیعتوں میں حرص رچی بسی ہوئی ہے اور اگر تم حسن سلوک کروگے اور تقویٰ اختیار کروگے تو جو کچھ کروگے اللہ اس سے باخبر ہے۔

اور تم پورا پورا عدل تو بیویوں کے درمیان کر ہی نہیں سکتے۔ اگرچہ تم اس کو چاہو بھی تو یہ نہ ہو کہ بالکل ایک ہی طرف جھک پڑو کہ دوسری کو بالکل معلقہ بنا کر رکھ دو اور اگر تم اصلاح کرتے رہوگے اور خدا سے ڈرتے رہوگے تو خدا بخشنے والا اور مہربان ہے اور اگر وہ دونوں جدا ہوجائیں گے تو اللہ ان میں سے ہر ایک کو اپنی وسعت سے بے نیاز کردے گا۔ اللہ بڑی سمائی رکھنے والا اور حکیم ہے۔“

(تدبر قرآن جلد دوم ص:۱۶۸)

اور ان آیات کے تفسیری حصہ میں فرماتے ہیں:

”زیر بحث مجموعہ آیات کو سمجھنے کے لئے آیات ۲-۴ (صحیح آیت تین اور چار ہے)

پر ایک نظر پھر ڈال لیجئے۔ وہاں یتامیٰ کی مصلحت اور بہبود کے پہلو سے ان کی ماؤں
سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے تو اس کے ساتھ چار کی قید اور ادائے مہر اور
عدل کی شرط لگی ہوئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے مہر اور عدل دونوں ہی چیزوں سے متعلق
لوگوں کے اندر سوالات پیدا ہوئے۔ مہر کے متعلق یہ کہ جن عورتوں سے نکاح انہی کے
یتیم بچوں کی مصلحت سے کیا جائے انھیں مہر ادا کرنے کی پابندی ایک بھاری مشقت
ہے جس کو اولیاء برداشت نہیں کر سکیں گے۔ اسی طرح اگر عدل کا مفہوم قلبی میلان اور
ظاہر سلوک دونوں میں کامل مساوات ہے تو یہ بھی ناممکن ہے۔ ایک شخص نے اپنی ایک
پسندیدہ بیوی رکھتے ہوئے اگر ایک عورت سے صرف اس خیال سے نکاح کیا ہے کہ
اس کے یتیم بچوں کی تربیت اور ان کے حقوق کی نگہداشت میں سہولت ہو جائے تو یہ
کس طرح ممکن ہے کہ وہ اپنی چہیتی بیوی اور اس دوسری بیوی دونوں میں یکساں محبت
اور یکساں سلوک کر سکے۔ قرآن نے یہاں ان دونوں سوالوں کا جواب دیا ہے۔ پہلے
سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ اگر ایک شخص ایک عورت کو پسند نہیں کرتا تو اس سے نکاح ہی
کیوں کرے۔ اگر پسند کر کے نکاح کرتا ہے تو پھر مہر ادا کرے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بات
بھی واضح فرما دی کہ مہر کا معاملہ اصلاً عورت کا معاملہ ہے۔ وہ اگر اپنی مصلحت کے تحت
اپنے شوہر سے کوئی سمجھوتہ کر لے تو اس کا اس کو اختیار ہے اور یہی بہتر ہے۔ ویسے مرد
کے شایاں بات یہ ہے کہ وہ دبے ہوئے کو دبانے کے بجائے احسان اور تقویٰ کی راہ
اختیار کرے۔ دوسرے سوال کا جواب یہ دیا کہ عدل سے مراد یہ نہیں ہے کہ قلبی میلان
اور ظاہری سلوک بالکل کانٹے کی تول کے برابر برابر ہو۔ اس طرح عدل کوئی پوری
نیک نیتی سے کرنا چاہے بھی تو نہیں کر سکتا۔ مطلوب جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ ظاہری
سلوک و معاملات میں روش ایسی رہے کہ دونوں کے حقوق ادا ہوتے رہیں۔ یہ نہ ہو کہ
ایک بیوی بالکل معلقہ بن کے رہ جائے۔ نہ اسے دل کی محبت حاصل ہو نہ ظاہر کا

سلوک، نہ بیوی رہے نہ مطلقہ۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص:۱۶۶)

مولانا کا یہ ترجمہ اور یہ تفسیر بغور پڑھیے۔ انھوں نے جو مفہوم سمجھا ہے اس کی بنیاد اس
بات پر ہے کہ و مایتلی کا عطف فیھن کی ضمیر مجرور پر مانتے ہیں۔ اور اسی پر و المستضعفین
اور أن تقوموا کو بھی اسی پر عطف قرار دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اللہ پر اس کا عطف کیوں نہیں
مانتے۔ اور مستضعفین کا عطف یتامی النساء پر کیوں نہیں مانتے۔ اگر اس طرح عطف مانا
جائے تو آیت کا ترجمہ ہوگا:

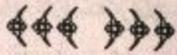
"لوگ آپ سے عورتوں کے بارے میں وضاحت چاہتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے
کہ اللہ ان عورتوں کے بارے میں تمہیں وضاحت دے رہا ہے اور وہ آیتیں بھی اس
کی وضاحت کر رہی ہیں جو اسی سورہ میں تم کو پڑھ کر سنائی جا رہی ہیں جو ان عورتوں
کے یتیموں کے بارے میں ہیں جن کا مہر تم انہیں نہیں دینا چاہتے اور ان سے نکاح کرنا
چاہتے ہو اور وہ آیتیں بھی تمہارے سامنے وضاحت کرتی ہیں جو کمزور بچوں کے
بارے میں آئی ہیں اور وہ آیتیں بھی تمہارے سامنے وضاحت کرتی ہیں جن میں یتامیٰ
کے ساتھ انصاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔"

یعنی وہ سب آیتیں تمہارے سامنے اس بات کی وضاحت کرتی ہیں کہ کمزوروں کے
ساتھ شفقت، رحمت اور انصاف کا معاملہ ہونا چاہئے۔ اب اصل سوال جو تین ہیں ان کا جواب ۱۲۸
تا ۱۳۰ میں دیا گیا ہے۔ پہلا سوال یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو اپنے شوہر کی بے رخی کا سامنا ہو تو کیا
کرے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ دونوں میاں بیوی آپس میں کسی نہ کسی نوعیت سے صلح کر لیں۔
مثلاً عورت اپنے مہر میں سے کچھ معاف کر دے یا اپنے نان نفقہ کے معیار کو گھٹا دے۔ ظاہر ہے کہ
صلح اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر حال میں بہتر ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ دونوں جو زندگی بھر کے عہد رفاقت
میں بندھے ہوئے ہیں وہ بدستور اس عہد کو نبھاتے رہیں اور نفس انسانی میں "شُح" کا مادہ رکھا گیا
ہے۔ یعنی ہر شخص چاہتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ اپنا حق وصول کرے اور کم سے کم دوسروں کا حق دے۔

ظاہر ہے ایسی صورت میں صلح نہیں ہو سکتی۔ ہر ایک کو کچھ نہ کچھ ایثار سے کام لینا ہوگا جب ہی صلح ممکن ہے۔ البتہ شوہروں سے اللہ تعالیٰ نے اپیل کی ہے کہ تم مرد ہو تمہیں احسان وتقویٰ کی روش اختیار کرنی چاہئے۔ دوسرا سوال یہ پیدا ہوا کہ جب آیات ۳، ۴ نازل ہوئیں تو انھوں نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ تمام حقوق میں سب بیویوں کو کانٹے کی تول جیسا معاملہ کرنا چاہئے اور یہ ممکن نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کا منشاء کیا ہے۔ اس کے جواب میں فرمایا کہ عدل بین النساء کا مفہوم جو تمہارے ذہنوں میں ہے وہ تم کر نہیں سکو گے۔ مطلب یہ ہے کہ جہاں تک حقوق کی ادائیگی کا سوال ہے اس میں تو عدل اور برابری کا لحاظ کرنا ہوگا۔ البتہ قلبی میلان میں کانٹے کی تول کی برابری مطلوب نہیں ہے۔ ایسا نہ ہو ایک بیوی بالکل معلقہ بنا کر رکھی جائے نہ اسے شوہر کی محبت حاصل ہو نہ شوہر کا ظاہری سلوک حاصل ہو نہ وہ بیوی رہے نہ وہ مطلقہ۔

تیسرا سوال یہ پیدا ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت ۳۵ میں میاں بیوی کے شدید اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے اصلاح کی تدبیر بتائی کہ بیوی کے میکے والوں اور شوہر کے گھر والوں میں سے دو پنچ مقرر کیے جائیں۔ اگر وہ دونوں میاں بیوی اور پنچ تعلقات کو ٹھیک کرنے کا ارادہ کر لیں تو اللہ تعالیٰ صلح کرادے گا۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوا ہے کہ اگر صلح نہ ہوئی تب کیا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی آیتیں یہاں پر خاموش ہیں۔ اس کا جواب یہاں یہ دیا گیا کہ اگر بدقسمتی سے صلح نہ ہوئی تو دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں۔ دونوں کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بے نیاز کر دے گا۔ ہر ایک کو ساتھی مل جائے گا۔ یہ ہے ہماری تاویل جس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ "ما یتلیٰ" کا عطف اللہ پر ہے۔ اور "مستضعفین" کا "یتامیٰ النساء" پر عطف ہے جو جر کی حالت میں ہے۔ اور اسی پر ان تقوموا کا عطف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ بھی تمہارے سوالوں کی وضاحت کرتا ہے اور خود یہ آیتیں نمبر ۳ و ۴ بھی وضاحت کرتی ہیں کہ کمزوروں کے ساتھ رحمت وشفقت وانصاف کا معاملہ ہونا چاہئے اور آگے ۱۲۸ تا ۱۳۰ میں وہ سوالات ہیں جو ابھرے اور ان کے جوابات دیے گئے۔ (۱)

---

(۱) زمخشری اور امام شوکانی نے آیت کی ترکیبی نوعیت وہی بتائی ہے جو مولانا ندوی نے پیش کی ہے۔

سورہ نساء آیت ۱۴۸، ۱۴۹ "لا یحب اللہ .... عفواً قدیراً"

ان دونوں آیتوں کا ترجمہ صاحب تدبر کے الفاظ میں یہ ہے:

"اللہ بدزبانی کو پسند نہیں کرتا مگر یہ کہ کوئی مظلوم ہو، اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔ اگر تم نیکی کو ظاہر کرو گے یا اس کو چھپاؤ گے یا کسی برائی سے درگزر کرو گے تو اللہ معاف کرنے والا اور قدرت رکھنے والا ہے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۱۷۷)

اور اس کی تفسیر میں یہ فرماتے ہیں:

"یہ مسلمانوں کو اسی طرح کی ایک تنبیہ ہے جس طرح کی تنبیہ آیت ۸۶ میں گزر چکی ہے۔ جس طرح وہاں منافقین سے جب اعراض کا حکم ہوا تو ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ ہدایت کر دی گئی کہ جو تمہیں سلام کرے تم اس کے سلام کا جواب دو اور مقصود اس سے یہ تھا کہ مبادا پرجوش مسلمان ان لوگوں سے سلام کلام ہی بند کر دیں جن پر ان کو منافقت کا شبہ ہو جائے۔ اسی طرح یہاں اوپر والی آیت میں منافقین کے لئے چونکہ فی الدرک الأسفل من النار تک کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جس سے اس بات کا اندیشہ تھا کہ مسلمان علانیہ سخت الفاظ میں منافقین کی برائیوں کا اظہار واعلان شروع کر دیں گے اس وجہ سے یہ ہدایت کر دی گئی کہ تعینِ اشخاص کے ساتھ برائی کا اظہار صرف مظلوم کے لئے جائز ہے دوسروں کے لئے اللہ اس کو پسند نہیں فرماتا۔ یہ بات چونکہ جماعتی زندگی کے نہایت اہم مسائل میں سے ہے اس وجہ سے اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔ جماعتی زندگی میں کسی گروہ کے اندر اگر کوئی ایسی برائی جڑ پکڑ رہی ہو یا پکڑ چکی ہو جو پوری جماعت کے لئے خطرہ بن سکتی ہے تو اس کا تدارک ضروری ہوتا ہے اور اس تدارک کے لئے یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ اس برائی کی

قباحت وشناعت اس کے نتائج بد اور اس کے مرتکبین کے انجام کو اچھی طرح واضح کردیا
جائے تاکہ جماعت کے افراد اس کے شر سے محفوظ رہیں لیکن ساتھ ہی اس امر کو ملحوظ
رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے کہ جماعت کے عام افراد عام صیغہ سے کہی ہوئی بات کو مجرد
اپنے اندازے، قیاس اور گمان کی بنا پر معین اشخاص پر منطبق کرنا نہ شروع کردیں اس
سے نہ صرف اس بات کا اندیشہ ہے کہ بہت سے بے گناہ اشخاص تہمتوں کے ہدف بن
جائیں گے بلکہ جماعت میں انتشار اور فساد پیدا ہوجانے کا خطرہ بھی ہے۔ یہاں
منافقین سے متعلق جو باتیں بیان ہوئی ہیں، دیکھ لیجئے بالکل عام صیغے سے بیان ہوئی
ہیں۔ اور مقصود یہ ہے کہ جو لوگ یہ حرکتیں کررہے ہیں وہ اگر اپنی اصلاح کرنا چاہیں تو
اصلاح کرلیں اور اگر وہ اصلاح نہ کریں تو کم از کم مسلمان اپنے آپ کو ان فتنوں سے
محفوظ رکھیں۔ اس حد تک یہ چیز نہ صرف یہ کہ ٹھیک ہے بلکہ جماعتی بقا کے لئے ناگزیر
ہے لیکن اگر یہی چیز یہ شکل اختیار کرلے کہ اس کو دلیل بنا کر عام افراد تعین کے ساتھ
ایک دوسرے کو ہدف مطاعن بنانا شروع کردیں کہ تو منافق ہے تو کافر ہوگیا ہے۔ اور
فلاں فی الدرک الأسفل کا سزاوار ہے تو پوری جماعت میں ایک طوفان برپا
ہوجائے گا۔ اس فتنے کے سد باب کے لئے یہ ہدایت فرمادی گئی کہ اشخاص کے ساتھ
برائی کا اظہار واعلان صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جس پر شخصاً ظلم ہوا ہے۔ اس
صورت میں ظلم اور ظالم اور مظلوم تینوں معین ہوں گے اور قانون اس کا مداوا کرسکے گا۔
جب تک یہ شکل نہ ہو بات عام صیغے ہی سے کہنی چاہئے جس طرح قرآن نے کہی
ہے۔ آں حضرت ﷺ کے علم میں بھی جب اس طرح کی کوئی برائی آتی تو آپ ہمیشہ
عام صیغے ہی سے اس پر لوگوں کو ملامت فرماتے۔ آپ کا عام انداز کلام یہ ہوتا "ما بال
قوم یفعلون کذا و کذا" (ان لوگوں کو کیا ہوگیا ہے جو اس طرح کے کام کرتے
ہیں۔) البتہ جب کوئی متعین شخص جرم کے ساتھ سامنے آتا تو اس پر قانون کے مطابق

گرفت فرماتے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۱۸۵، ۱۸۶)

مولانا کی تفسیر کا یہ لمبا اقتباس آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ اس لحاظ سے یہ بات پسندیدہ ہے
کہ چونکہ مولانا نظم آیات اور سیاق وسباق کا لحاظ کرکے تفسیر کرتے ہیں اس لئے انھوں نے تو درست
لکھا کہ ان دونوں آیتوں کا تعلق منافقین سے ہے کیونکہ اوپر سے منافقین ہی کا ذکر چل رہا ہے۔ لیکن
انھوں نے اس آیت کو ایک دوسرے رخ پر ڈال دیا ہے جس سے ہمیں اتفاق نہیں ہے۔ آیت کا
سیدھا سادہ مطلب یہ ہے کہ یہ منافقین چونکہ بری بات علانیہ کہتے ہیں اس لئے یہ اللہ کے نزدیک
مبغوض ہیں۔ اور جب مبغوض ہیں تو ان کی تمام ریشہ دوانیاں ناکامی پر منتج ہوں گی۔ البتہ اہلِ ایمان
جو مخلص ہیں خدا کے نزدیک محبوب ہیں وہی مظفر ومنصور ہوں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سمیع وعلیم ہے۔
دونوں کے کردار کو جانتا ہے، دونوں کی زبان سے کیا نکل رہا ہے، وہ سنتا ہے، اس لئے منافقین کو
لازماً ناکام بنائے گا اور مومنین کو مظفر ومنصور بنائے گا۔ اس آیت میں الاّ منقطعہ ہے۔ اور الاّ کے
بعد آنے والا اسم یعنی من ظلم مبتدا ہے جس کی خبر حذف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہوگی "ولکنّ
المظلومین محبوبون عند اللہ منصورون" مسلمانوں کو مظلوم اس لئے کہا گیا کہ ان کو اس
سورہ میں منافقین کے خلاف کسی جوابی کاروائی سے روک دیا گیا ہے۔ جیسا کہ آیت ۶۳ میں فرمایا کہ
ان منافقوں کے دلوں میں کیا ہے۔ اللہ جانتا ہے تو اے مسلمانوں! تم ان سے درگزر کرو۔ یعنی
جوابی کارروائی نہ کرنا، ان کو وعظ ونصیحت کرنا، ان سے ایسی بات کہنا جو ان کے دلوں میں اثر کرنے
والی ہو۔

اب ہم ان کی بری باتوں اور اس کے اعلانیہ اظہار کے دلائل خود اسی سورہ سے پیش کرتے ہیں:

[۱] آیت ۳۷ میں فرمایا" یہ لوگ اپنے مال کو دین کی مہم میں نہیں لگاتے اور اہلِ ایمان کو
بخل کی تلقین کرتے ہیں۔ کیا یہ بری بات نہیں ہے؟ اور کیا یہ علی الاعلان نہیں کہتے؟ کیا یہ جھر
بالقول السیٔ نہیں ہے؟

[۲] آیت ۲۷ میں فرمایا" بے شک تمہاری جماعت کے اندر اے مسلمانو! ایسے لوگ

بھی ہیں جو کار جہاد میں سست گام ہیں، جہاد میں نہیں جانا چاہتے۔ اور نہ صرف یہ کہ سست کار ہیں بلکہ دوسروں کو بھی کارِ جہاد میں حصہ لینے سے روکتے ہیں اور ان کو کاہل بناتے ہیں۔ کیا یہ بری بات کو علی الاعلان کہنا نہیں ہے؟ آیت میں لیبطئن استعمال ہوا ہے جو لازم اور متعدی دونوں ہے یعنی کاہل ہونا اور کاہل بنانا۔

[۳] آیت ۷۸ میں ان کا کردار یہ بیان ہوا ہے کہ اگر مسلمان خوشگوار حالات سے بہرہ مند ہوتے ہیں تو اس کا رخ خدا کی طرف پھیر دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اللہ کا فضل ہوا ہے۔ اور اگر کسی ناخوشگوار حال سے مسلمان دوچار ہوتے ہیں تو اس کا رخ یہ منافقین نبی کی طرف پھیر دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ اس کی بے تدبیریوں کا نتیجہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ بری بات کو علی الاعلان کہنا نہیں ہے؟

[۴] آیت ۸۱ میں ان کا کردار یہ بیان ہوا ہے کہ نبی کی مجلس میں جب یہ ہوتے ہیں تو سراپا اطاعت بن جاتے ہیں۔ کہتے ہیں آپ جو کچھ حکم دیں گے ہم بسر و چشم بجالائیں گے۔ لیکن جب آپ کی مجلس سے ہٹتے ہیں تو آپ کی بات کے خلاف سازشیں کرتے ہیں۔ اس آیت میں بھی مومنین کو ان کے خلاف جوابی کارروائی سے روکا گیا ہے۔

[۵] آیت ۸۵ میں ان کا کردار یہ بیان ہوا ہے کہ یہ بری سفارش کرتے ہیں۔ بری سفارش سے مراد جہاد کے خلاف کہنا اور کام کرنا۔ کیا یہ ان کی شفاعت پر بری بات کو علی الاعلان کہنا نہیں ہے؟

[۶] آیت ۱۱۴ میں صاف صاف کہا گیا کہ یہ لوگ انفاق سے روکتے ہیں۔ منکر کی تلقین کرتے ہیں اور لوگوں کے درمیان تعلقات کو خراب کرتے ہیں۔ کیا یہ بری بات کا علی الاعلان کہنا نہیں ہے؟

غرض یہ کہ خود سورہ نساء کی یہ آیتیں بتاتی ہیں کہ یہ بری بات صرف اپنے دلوں میں ہی نہیں چھپاتے تھے بلکہ علانیہ اس کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو لوگ

بری بات علانیہ کہہ رہے ہیں اللہ کے نزدیک مبغوض ہیں۔ یہاں یہ بات یاد رکھئے کہ بری بات سے مراد ایک تو یہ ہے کہ نبی کے خلاف پروپیگنڈہ کرتے ہیں تاکہ نبی کی محبوبیت اور ان کی اطاعت کا جذبہ مومنین کے دلوں میں متزلزل ہو جائے، کمزور پڑ جائے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ انصار و مہاجرین کو پھاڑنے کی کوشش کرتے تھے۔ چاہتے تھے کہ یہ دونوں آپس میں لڑ پڑیں تاکہ کار دین برباد ہو جائے۔

مولانا اصلاحی صاحب نے اس کا ترجمہ بدزبانی سے کیا ہے۔ یہ تعبیر قرآنی لفظ کی صحیح تعبیر نہیں ہے۔ اور جیسا کہ ہم نے پہلے کہا کہ مَن ظُلِم سے مراد مخلص اہل ایمان ہیں اور ان کی مظلومیت کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاتھ کو اللہ نے باندھ دیا ہے۔

یہ سب کچھ ان کی شرارتیں سنتے ہیں لیکن ان کے خلاف کچھ نہیں کر سکتے۔ اسی طرح مولانا اصلاحی صاحب نے سمیعاً علیماً کا رخ دوسری طرف پھیر دیا ہے۔ حالانکہ یہ مومنین کے لئے بشارت ہے اور منافقین کے لئے تہدید ہے۔ اگلی آیت یعنی ۱۴۹ میں مومنین مخلصین کو ہدایت کی جارہی ہے کہ تم اپنے دل میں اچھے جذبات رکھو اور اچھے جذبات کا اظہار بھی کرو۔ ان شرارت پسندوں سے درگذر کرتے رہو۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے باوجود قدرت کے ان منافقوں کو ڈھیل دے رکھی ہے تو تم بھی ابھی کچھ دنوں عفو درگذر سے کام لو۔ اس آیت میں دونوں جگہ 'اَوْ'، 'واؤ' کے معنے میں ہے۔ یہاں پر آکر منافقین سے متعلق سلسلہ کلام ختم ہوا۔ آگے ۱۵۰ سے لے کر ۱۷۰ تک یہود سے خطاب ہے۔ ان کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ یہ خدا کے نزدیک ملعون ہیں اور اسلام کے خلاف جو کچھ یہ کر رہے ہیں وہ ناکام ہوں گے۔ یہاں پر یہ بات نوٹ کیجئے کہ مولانا اصلاحی صاحب نے اس پورے سلسلہ کلام کو یہود و نصاریٰ کے ساتھ جوڑا ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ نصاریٰ سے خطاب تو آیت ۱۷۱ سے شروع ہو کر ۱۷۶ پر ختم ہو رہا ہے۔ (۱)

---

(۱) ان آیات کی تاویل میں شاید مولانا ندوی کی رائے منفرد ہو لیکن اس میں وزن ہے، اس پر غور ہونا چاہئے۔

❖❖❖ ❖❖❖

مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک سورۂ مائدہ ''اس دور کی سورہ ہے جب مسلمان ایک سیاسی قوت بن چکے ہیں۔ ہجرت کے چھٹے ساتویں سال تک ایسے حالات پیدا ہو چکے تھے (۱) کہ قریش متعدد زور آزمائیاں کر کے مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ کرنے پر مجبور ہو گئے تھے اور یہود بھی اپنی درپردہ سازشوں کی ناکامیوں کے نہایت تلخ تجربات کر کے ہمت ہار چکے تھے۔''

(تدبر جلد دوم ص: ۲۴۴)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولانا کے نزدیک یہ سورہ فتح مکہ سے پہلے نازل ہوئی ہے۔ حالانکہ روایات اور خود اس سورہ کی اندرونی شہادت یہ ہے کہ مائدہ ۱۰ھ میں آپ کے آخری حج کے دوران نازل ہوئی ہے۔ بلکہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ پوری سورہ عرفات کے میدان میں اتری اور لوگوں کو سنائی گئی۔ (۲) یہ آخری احکامی تکمیلی سورہ ہے جس کے بعد کوئی قانون نازل نہیں ہوا۔ اس کے بعد جو کچھ نازل ہوا ہے اس میں آخرت کی یاد دہانی کی گئی ہے اور روز جزا کے محاسبہ سے ڈرایا گیا ہے۔

چونکہ مولانا اصلاحی کے نزدیک یہ سورہ فتح مکہ سے پہلے نازل ہوئی ہے اس لئے انھوں نے اسی لحاظ سے آیتوں کی تفسیر کی ہے جس کے نمونے آپ کے سامنے آئیں گے۔ اب ہم ان

---

(۱) مولانا اصلاحی سے ملتا جلتا نقطہ نظر مولانا مودودی کا بھی ہے۔ حضرت ابو سلمہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں ''لما رجع ﷺ من الحديبية قال: يا علي أشعرت أنها نزلت عليّ سورة المائدة؟ و نعمت الفائدة'' (فتح القدیر ج: ۲، ص: ۳ مطبوعہ ۱۹۸۳ء. دار الفکر لبنان بیروت)

لیکن اس روایت پر ابن عربی نے سخت تنقید کی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: ''هذا حديث موضوع لا يحلّ لمسلم اعتقاده'' (ایضاً)

۲) شان نزول کی بیشتر روایات سے مولانا ندوی کی تائید ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو فتح القدیر ج: دوم ص: ۳

آیتوں کو پیش کرتے ہیں جن میں ان کی رائے سے ہم متفق نہیں ہو سکے۔ چنانچہ انھوں نے مائدہ کی پہلی آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے:

''اے ایمان لانے والو! اپنے عہد و پیمان پورے کرو۔ تمہارے لئے انعام کی قسم کے تمام چوپائے حلال ٹھہرائے گئے بجز ان کے جن کا حکم تم کو پڑھ کر سنایا جا رہا ہے، نہ جائز کرتے ہوئے شکار کو حالت احرام میں۔ اللہ حکم دیتا ہے جو چاہتا ہے۔''

(تدبر قرآن جلد دوم ص: ۲۲۲)

اس آیت میں **بهيمة الأنعام** کا لفظ آیا ہے۔ مولانا نے اس کا ترجمہ انعام کی قسم کے تمام چوپائے کیا ہے اور تفسیری حصہ میں جو کچھ فرمایا ہے وہ انھیں کے لفظوں میں یہ ہے:

''**أحلت لكم بهيمة الأنعام** " **أنعام** کا لفظ عربی زبان میں بھیڑ، بکری، اونٹ، گائے اور بیل کے لئے معروف ہے۔ اس کی تصریح خود قرآن نے سورہ انعام کی آیات ۱۴۳، ۱۴۴ میں فرما دی ہے۔ **بهيمة** کا لفظ اس سے عام ہے۔ اس میں انعام کی نوع کے دوسرے چوپائے بھی داخل ہیں۔ انعام کی طرف اس کی اضافت سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ اونٹ، گائے، بکری اور اس قبیل کے سارے ہی چوپائے خواہ گھریلو ہوں یا وحشی تمہارے لئے جائز ٹھہرائے گئے۔ ''جائز ٹھہرائے گئے'' سے مطلب یہ ہے کہ وہ پابندیاں جو تم نے اپنے اوہام کی بنا پر عائد کی ہیں وہ بھی ختم اور جو پچھلے صحیفوں کی روایات کی بنا پر تھیں وہ بھی کالعدم۔''

(تدبر قرآن جلد دوم ص: ۲۲۴)

مولانا نے **بهيمة الأنعام** کا جو ترجمہ کیا ہے اس سے ان کا مطلب یہ ہے کہ بھیڑ، بکری، اونٹ اور گائے کی قسم کے دوسرے جانور مثلاً نیل گائے، ہرن، جنگلی گائیں، پاڑہ وغیرہ سب کا حلال ہونا یہاں واضح کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہی لفظ تین مرتبہ سورہ حج میں دہرایا گیا ہے جہاں

مولانا نے یہ ترجمہ نہیں کیا ہے بلکہ آیت ۲۸ میں صرف چوپایوں سے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ پھر آیت ۳۴ میں بھی صرف چوپائے کا لفظ لکھا ہے۔ سوال یہ ہے کہ سورۂ مائدہ، سورۂ حج، دونوں سورتوں میں **بهيمة الأنعام** کے الفاظ آئے ہیں تو جو ترجمہ سورہ حج میں کیا ہے وہی یہاں بھی کرنا چاہئے۔ یہ قرآنی ترجمہ صحیح نہیں ہے کہ "چوپایوں کی قسم کے تمام جانور حلال قرار دیے گئے ہیں۔" یہاں معلوم نہیں کیوں عربی کے اسلوب پر ان کی نظر نہیں گئی کہ عام کی اضافت خاص کی طرف ہوتی ہے تو خاص ہی مراد ہوتا ہے۔ (۱) اس کا ترجمہ یہ ہوگا:

"اور تمہارے لئے اے اہلِ ایمان حلال کیے گئے تمام چوپائے یعنی تمام مویشی۔" (۲)

اور مویشی کا اطلاق بھیڑ، بکری، گائے اور اونٹ پر ہی کیا جاتا ہے۔ اگر مولانا کے سورۂ مائدہ والے مفہوم کو لے کر سورۂ حج کی آیتوں پر منطبق کریں تو مفہوم یہ ہوگا کہ ان چار جانوروں کے علاوہ نیل گائے، ہرن وغیرہ چوپایوں کی بھی قربانی کی جاسکتی ہے کیونکہ سورۂ حج میں قربانی ہی کا ذکر ہے۔

---

(۱) اور اس اضافت کا نام اضافت بیانیہ ہے جیسا کہ امام شوکانی نے اس کی وضاحت کی ہے۔ لکھتے ہیں "اعني تخصيص الأنعام بالابل و البقر و الغنم تكون الاضافة بيانية" (فتح القدیر ج:۲ ص:۵)

(۲) مولانا شیخ الہند نے سورہ مائدہ آیت نمبر ۱ کا ترجمہ "چوپائے مویشی" سے کیا ہے اور یہی ترجمہ سورۃ الحج آیت نمبر ۲۸ میں کیا ہے۔ البتہ سورۃ الحج آیت ۳۴ میں بھیمۃ الانعام کا ترجمہ صرف "چوپایوں" سے کیا ہے۔ مولانا مودودی نے سورہ مائدہ آیت نمبر ۱ کا ترجمہ وہی کیا ہے جو مولانا اصلاحی نے کیا ہے۔ ترجمہ تفہیم القرآن یہ ہے "مویشی کی قسم کے سب جانور" البتہ دوسری دونوں جگہوں پر مولانا مودودی کا ترجمہ مختلف ہو گیا ہے۔ شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ سورہ مائدہ آیت نمبر ۱ کے سلسلے میں ہے "چوپائے مواشی" اور یہی ترجمہ سورہ حج آیت نمبر ۲۸ میں بھی ہے۔ البتہ آیت نمبر ۳۶ میں صرف "چوپایوں" سے کرتے ہیں۔ اسی طرح صاحب ترجمان القرآن نے سورہ مائدہ میں "بھیمۃ الانعام" کا ترجمہ "مویشی جانور" سے کیا ہے۔ اور سورۃ الحج میں دونوں جگہ "پالتو جانور" سے کیا ہے۔ اہل علم اس پر غور فرمائیں۔

سورہ مائدہ آیت ۲ "**يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا** .... **شديد العقاب**" اس آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

"اے ایمان والو! شعائرِ الٰہی کی بے حرمتی نہ کیجیو، نہ محترم مہینوں کی، نہ قربانیوں کی، نہ پٹے بندھے ہوئے نیاز کے جانوروں کی، نہ بیت اللہ کے عازمین کی، جو اپنے رب کے فضل اور اس کی خوشنودی کے طالب بن کر نکلتے ہیں اور جب تم حالت احرام سے باہر آجاؤ تو شکار کرو اور کسی قوم کی دشمنی کہ اس نے تمہیں مسجد حرام سے روکا ہے تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم حدود سے تجاوز کرو، تم نیکی اور تقویٰ میں تعاون کرو۔ گناہ اور تعدی میں تعاون نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو، اللہ سخت پاداش والا ہے۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۲۲۲،۲۲۳)

اس آیت میں آمین کا لفظ آیا ہے جس سے مراد مولانا اصلاحی کے نزدیک وہ قریش غیر مسلم ہیں جنھوں نے اہلِ ایمان پر مسجد حرام کا دروازہ بند کر رکھا تھا (۱) اور ہجرت کے بعد تو حج کے لئے مسلمان نہیں جاسکتے تھے۔ تو مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر قریش غیر مسلم حج کے لئے آئیں تو ان کا راستہ مت روکنا۔ یہ بات بہت سے مفسرین نے لکھی ہے لیکن یہ قطعاً صحیح نہیں ہے۔ کیا مشرک قریشی لوگ خدا کی خوشنودی اور اس کا فضل حاصل کرنے کے لئے آتے ہیں۔ اور کیا خدا کے نزدیک یہ اسکی خوشنودی چاہنے والے قرار پاسکتے ہیں؟ اگر یہ ٹکراؤ نہ ہوتا تو شاید کچھ بات بن جاتی۔

---

(۱) یہ تاویل صرف مولانا اصلاحی ہی نے نہیں اختیار کی ہے بلکہ دوسرے عام مفسرین نے بھی اسی تاویل کو اختیار کیا ہے۔ گو یہ تاویل زیادہ موزوں نہیں لگتی۔ فتح القدیر میں ہے "و قيل ان سبب نزول هذه الآية أن المشركين كانوا يحجون و يعتمرون و يهدون فاراد المسلمون أن يغيروا عليهم" (فتح القدیر ج:۲ ص:۶)

غرض قرآن یہ ہرگز تسلیم نہیں کرتا کہ یہ اللہ کے فضل اور اس کی خوشنودی کے لئے حج کرتے تھے۔ صحیح مطلب اس آیت کا یہ ہے کہ اے ہجرت کرنے والے مسلمانو! جب مکہ فتح ہو چکا تو قریشی مسلمان اگر حج کے لئے آئیں تو یہ سوچ کر کہ انھوں نے ہم پر مسجد حرام کا دروازہ بند کیا تھا اور اللہ کے گھر کی زیارت سے محروم کر رکھا تھا تو یہ پرانا داغ ابھر نہ آئے اور ان کے خلاف کسی طرح کی تعدی نہیں کرنی ہے اور نہ ان کے قربانی کے جانوروں کی بے حرمتی کرنی ہے کیونکہ یہ لوگ مسلمان ہو چکے ہیں، تمہارے بھائی بن چکے ہیں۔ اب ماضی کی ستم کوشیوں کو اپنے ذہنوں میں مت ابھرنے دینا۔
حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں مشرک قریشی کے حج کے لئے آنے کا کہیں ذکر نہیں ہے کیونکہ یبتغون والا جملہ حالیہ اس سے انکار کرتا ہے۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ مائدہ آیت ۷ ''و اذکروا نعمۃ اللہ .... بذات الصدور''
اس آیت کا ترجمہ صاحب تدبر نے یہ کیا ہے:

''اور اپنے اوپر اللہ کے فضل کو اور اس کے اس میثاق کو یاد رکھو جو اس نے تم سے لیا جب کہ تم نے اقرار کیا کہ ہم نے مانا اور اطاعت کی اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بیشک اللہ سینوں کے بھیدوں سے بھی باخبر ہے۔'' (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۲۴۰)

اور اس کی تفسیر صاحب تدبر یوں فرماتے ہیں:

''اب یہ اس اتمام نعمت کا حق بتایا ہے کہ اللہ نے اپنی آخری اور کامل شریعت تم پر نازل کر کے جو فضل و انعام فرمایا ہے اور تم کو جو عزت و سرفرازی بخشی ہے، یہود کی طرح اس کو بھول نہ جانا بلکہ اس کو ہمیشہ یاد رکھنا۔ یاد رکھنا اپنے حقیقی مفہوم میں ہے۔ یعنی ظاہراً و باطناً ہر پہلو سے اس کا حق ادا کرنا۔ اس کے بعد اس کی ذمہ داری کی نوعیت واضح فرمادی کہ یہ تمہارے رب کے درمیان ایک مضبوط میثاق کی حیثیت رکھتی ہے جو

خدا نے اپنے پیغمبر ﷺ کے واسطے سے تم سے لیا ہے اور تم نے پیغمبر کے سامنے سمعنا و اطعنا کہہ کر اس میثاق کی ذمہ داری اٹھائی ہے۔ خدا نے تمہارے لئے دنیا و آخرت کی کامرانیوں کے جو وعدے فرمائے ہیں وہ اسی میثاق پر منحصر ہیں۔ اگر تم نے اس کو توڑا تو اس کی سزا بڑی ہی سخت ہے۔ اس لئے اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ بات یاد رکھو کہ خدا دلوں کے بھیدوں سے بھی واقف ہے۔'' (تدبر جلد دوم ص: ۲۴۳)

گذارش یہ ہے کہ آیت میں واثق کا لفظ آیا ہے جس کا ترجمہ مولانا نے عہد لینے سے کیا ہے۔ جو بالکل ہی غلط ہے۔ کسی بھی لغت کی کتاب میں نہیں آئے ہیں۔ اس کا صحیح ترجمہ ''عہد کرنے'' کے ہیں۔ اور میثاق سے مراد وہ میثاق نہیں ہے جو مسلمانوں سے اللہ نے لیا بلکہ جب مسلمانوں نے سمعنا و اطعنا کا عہد لیا تو اللہ نے ان سے یہ معاہدہ کیا کہ جب تک تم اپنے عہد پر قائم رہو گے میں تمہارا حامی و مددگار رہوں گا۔ تمہارے دشمن تمہارا کچھ بگاڑ نہیں سکیں گے۔ غرض میثاق سے مراد خدا کا عہد ہے نہ کہ مسلمانوں کا۔ مسلمانوں کا عہد تو یہاں مذکور ہی ہے۔ ٹھیک ترجمہ یہ ہوگا:

''اے مسلمانو! اللہ نے تم پر احسانات کیے ہیں اور سب سے بڑا احسان شریعت کی نعمت ہے۔ تم اس احسان کو یاد رکھنا اور خدا نے تم سے وعدہ کیا ہے اسے بھی یاد رکھنا۔ یہ اس نے اس وقت کیا جب تم نے سمعنا و اطعنا کا عہد کیا۔'' (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ مائدہ آیت ۶۴ ''و قالت الیھود .... لا یحب المفسدین'' اس آیت کا ترجمہ تدبر میں یہ کیا گیا ہے:

---

(۱) مولانا مودودی کے ترجمہ سے مولانا اصلاحی کی تائید ہوتی ہے البتہ مولانا تھانوی نے وہ ترجمہ کیا ہے جو مولانا ندوی نے کیا ہے۔

''اور یہود کہتے ہیں کہ خدا کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔ ہاتھ ان کے بندھ جائیں اوران کی اس بات کے سبب سے ان پر لعنت ہو بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں۔ وہ خرچ کرتا ہے جیسے چاہتا ہے۔ ان میں سے بہتوں کی سرکشی اوران کے کفر کو وہ چیز بڑھا رہی ہے جو تیرے رب کی طرف سے اتاری گئی ہے اور ہم نے ان کے اندر دشمنی اور کینہ قیامت تک کے لئے ڈال دیا ہے۔ جب جب یہ لڑائی کی کوئی آگ بھڑکائیں گے اللہ اس کو بجھادے گا۔ یہ زمین میں فساد برپا کرنے میں سرگرم ہیں اور اللہ فساد برپا کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔'' (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۳۱۴)

اوراس کی تشریح اسی ترجمے کے لحاظ سے انھوں نے کی ہے جو بہت لمبی ہے۔ قرآن کے طلبہ اگر اسے پڑھنا چاہیں تو ۳۲۶، ۳۲۷ پر پڑھ لیں۔ مولانا نے آیت کے پہلے جملے کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ اللہ کے ہاتھ بندھے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ میاں غریب ہو رہے ہیں اور اس کو آل عمران کی آیت انّ اللّٰہ فقیر و نحن اغنیاء (اللہ فقیر ہے اور ہم امیر ہیں) پر منطبق کیا ہے۔

ہمارے نزدیک اس ٹکڑے کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں کے لئے بخیل ہے، صرف ہمارے اوپر اس کے رحم وکرم کی بارش ہو رہی ہے۔ ہدایت ونبوت وہ کسی اور کو نہیں دے گا۔ مطلب یہ ہے کہ بنی اسماعیل میں جو نبی آیا ہے وہ بالکل جھوٹا نبی ہے۔ نبوت اور کتاب صرف ہمارے اندر پائی جائے گی۔ دوسروں کے لئے اللہ کا ہاتھ بند ہے صرف ہمارے لئے کھلا ہوا ہے۔

اس تاویل کا ماننا صرف اس لئے ضروری ہے کہ آیت کے دوسرے جملے اسی تاویل پر منطبق ہوئے ہیں اور تفسیر کا یہ اہم اصول ہے کہ آیت کا ہر جز ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتا ہے اور اسی لحاظ سے ان کی تفسیر کی جانی چاہئے۔

مولانا نے ''غلت أیدیھم و لعنوا بما قالوا '' کو جملہ انشائیہ بنادیا ہے۔ حالانکہ یہ جملہ خبریہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کا ہاتھ دوسروں کے لئے بند نہیں ہے اور یہود اپنے اس عقیدے کی وجہ سے خدا کے نزدیک ملعون ہیں۔ آگے و لیزیدنّ والا ٹکڑا مولانا کی تاویل پر منطبق نہیں ہوتا

ہے۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ یہ بالکل غلط ہے کہ خدا کی ہدایت و رحمت، رسالت و نبوت صرف تمہارے دائرے میں منحصر ہے بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں۔ جیسے چاہتا ہے دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے دیتا ہے، جس کو اس نے چاہا دیا۔ پہلے تم کو دیا تھا تم خائن اور بے ایمان ثابت ہوئے اس لئے اللہ نے یہ نعمت اسماعیلی عربوں کو دے دی۔ عربوں پر قرآن کے نازل ہونے کی وجہ سے تمہاری آتش حسد بھڑک اٹھی ہے اور تم ہمیشہ جنگ کی آگ بھڑکاتے رہتے ہو۔ لیکن جس طرح اللہ نے تمہاری پہلی بھڑکائی ہوئی آگ کو بجھایا اسی طرح تمہاری ہر سعی وکوشش ناکامی پر منتج ہوگی۔(۱)

یہ تاویل جو ہم نے پیش کی ہے خادمان تفسیر میں سے ایک نے یہی رائے پیش کی ہے۔(۲)

سورہ مائدہ آیت ۷۸، ۷۹ ''لعن الذین کفروا .... ما کانوا یفعلون''

ان دو آیتوں کا ترجمہ تدبر میں یہ کیا گیا ہے:

''بنی اسرائیل میں سے جنھوں نے کفر کیا ان پر داؤد اور عیسیٰ بن مریم کی زبان سے لعنت ہوئی یہ اس وجہ سے کہ انھوں نے نافرمانی کی اور حد سے آگے بڑھ جایا کرتے تھے، جس برائی کو اختیار کر لیتے اس سے باز نہ آتے۔ نہایت ہی بری بات تھی جو یہ کرتے تھے۔'' (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۳۳۳)

اور تفسیری حصہ میں یہود پر داؤد اور عیسیٰ بن مریم نے جو لعنت کی اس کے طویل اقتباسات دیے گئے ہیں اور جو پڑھنے کے لائق ہیں۔ آیت ۷۹ میں 'لا یتناھون' کا لفظ آیا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ کیا ہے: ''جس برائی کو اختیار کرلیتے اس سے باز نہ آتے۔'' اس میں کوئی شبہ نہیں کہ

---

(۱) مولانا ندوی کی یہ تاویل ان کی گہری بصیرت کی آئینہ دار ہے اور سیاق کلام سے مربوط بھی۔ البتہ جمہور مفسرین نے اس آیت کی جو تشریح کی ہے اس سے صاحب تدبر کی تائید ہوتی ہے۔

(۲) اشارہ صاحب ترجمان القرآن مولانا آزاد کی طرف ہے۔

اس لفظ کے معنے رکنے کے بھی ہیں اور ایک دوسرے کو روکنے کے بھی۔ مولانا نے لازم معنے کو سامنے رکھ کر ترجمہ کیا ہے اور یہ لغت کے لحاظ سے غلط نہیں ہے۔ لیکن آیت ۷۸ میں یہ بات کہہ دی گئی کہ انھوں نے نافرمانی کی اور نافرمانی میں ہی بڑھتے چلے گئے تو اس کے بعد پھر یہ کہنا کہ وہ برائیوں سے باز نہیں آتے تھے، غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ یہ بات تو آیت ۷۸ میں کہہ دی گئی تھی۔ اس لئے ہمارے خیال میں آیت ۷۹ میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے یہاں نیکیوں کا حکم دینے اور برائیوں سے روکنے کا نظام بالکل معطل ہو گیا تھا جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ نیک لوگ ان کو برائیوں سے نہیں روکتے تھے اور ان سے میل جول رکھتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھاتے پیتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ لوگ بھی نافرمانوں کی طرح ہو گئے۔ بیشتر اہل تفسیر نے "لا یتناھون" کا ترجمہ یہی کیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو برائیاں کرنے پر نہیں ٹوکتے تھے۔ (۱)

(سورۂ انعام کی متعلقہ آیتیں)

سورۂ انعام آیت ۷۴-۷۵ "و اذ قال ابراھیم .... من الموقنین" کا ترجمہ یہ کیا ہے:

"اور یاد کرو جب ابراہیمؑ نے اپنے باپ آزر سے کہا، کیا تم بتوں کو معبود بنائے بیٹھے ہو؟ میں تو تم کو اور تمہاری قوم کو کھلی ہوئی گمراہی میں دیکھ رہا ہوں اور اسی طرح ہم ابراہیم کو آسمانوں اور زمین میں ملکوت الٰہی کا مشاہدہ کراتے تھے تاکہ وہ اپنی قوم پر حجت قائم کرے اور کاملین یقین میں سے بنے۔" (تدبر جلد دوم ص: ۴۶۲)

---

(۱) جیسا کہ امام شوکانی لکھتے ہیں: "و المعنی انھم کانوا لا ینھون العاصی عن معاودۃ معصیۃ قد فعلھا او تھیأ لفعلھا" آگے چل کر مزید ارشاد فرماتے ہیں: "و الامر بالمعروف و النھی عن المنکر من اھم القواعد الاسلامیۃ و اجلّ الفرائض الشرعیۃ"۔ (فتح القدیر ج: ۲ ص: ۶۶)

مولانا نے 'نُرِی' کا ترجمہ "مشاہدہ کرانے" سے کیا ہے۔ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس کے معنی "دکھانے" کے بھی آتے ہیں اور "بتانے" کے بھی آتے ہیں۔ چنانچہ سورہ نساء آیت ۱۰۵ میں 'بتانے' ہی کے معنی میں آیا ہے جس کا مفہوم مولانا اصلاحی نے 'رہنمائی کرنا' بتایا ہے کیونکہ یہاں دکھانے اور مشاہدہ کرانے کے معنی بنتے ہی نہیں۔ جب دوسرے معنی بنتے ہیں تو دکھانے اور مشاہدہ کرانے کی کیا ضرورت ہے۔ مولانا نے ان دونوں کے تفسیری حصے میں بڑی لمبی تقریر کی ہے اور یہ تقریر 'مشاہدہ کرانے' پر مبنی ہے۔ اگر کوئی پڑھنا چاہے تو تدبر دوم صفحہ ۴۶۴ تا ۴۶۸ پڑھ لے۔ ہم اپنی توضیحات پیش کیے دیتے ہیں جو نُرِی کے معنی بتانے اور سمجھانے پر مبنی ہے۔

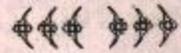
آیت ۷۴ میں اصناماً کا لفظ آیا ہے یہ صَنَم کی جمع ہے، جس کا ترجمہ بت اور مورت سے کرتے ہیں۔ بت اسے کہتے ہیں جسے انسانوں نے بنایا ہو، تراشا ہو، وہ خود خالق نہیں ہوتا بلکہ انسانوں کی بنائی ہوئی مخلوق ہوتا ہے، نیز جس کے اندر جان نہیں ہوتی، جو حیات سے محروم ہوتا ہے، جو نطق (گویائی) اور علم وقدرت سے یکسر عاری ہوتا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ بڑی بے دانشی اور انسانیت کی توہین ہے کہ انسان اپنی بنائی ہوئی مخلوق کو اپنا الٰہ بنائے، جو زندگی سے، گویائی سے، علم اور قدرت سے عاری ہو۔ الٰہ تو وہی ہو سکتا ہے جو خالق ہو، مخلوق نہ ہو، جو زندہ ہو اور زندگی بخش ہو، جو ہمہ گیر علم اور ہمہ گیر قدرت رکھتا ہو۔ اس کے بعد آیت ۷۵ آتی ہے، جس کا پہلا لفظ وکذالک ہے جس کا ترجمہ "اسی طرح" کیا جاتا ہے حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ "اُسی طرح" ہے۔ اس سے اشارہ ہے ان دلائل کی طرف جو آیت ۷۴ میں ابراہیم علیہ السلام نے یہاں مختصر مگر جامع انداز میں بت پرستی کے خلاف پیش کی اور جس کی کچھ تفصیل سورہ مریم آیات ۴۱ تا ۴۵ میں پیش کی گئی ہے اور جس کی کچھ تھوڑی سی تفصیل اوپر ہم نے دی ہے۔ انہی دلائل کی طرف یہاں 'ذٰلک' سے اشارہ کیا گیا ہے۔ کہنا یہ ہے کہ جس طرح ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو بت پرستی کے دلائل سمجھائے اسی طرح ہم انھیں توحید کے دلائل سمجھاتے رہے، ہم انھیں بتاتے رہے کہ پوری کائنات پر صرف ہمارا اقتدار قائم ہے، زمین اور آسمانوں پر صرف ہماری حکومت ہے، صرف ہم حکمراں اور متصرف

ہیں اور یہ دلائل انھیں بتا رہے تھے تا کہ وہ اپنی مشرک قوم پر اتمام حجت کریں اور تا کہ خود ان کے یقین میں اضافہ ہو، قاعدے کی بات ہے کہ داعی توحید جتنی دفعہ توحید کے دلائل لوگوں کے سامنے پیش کرے گا اتنا ہی اس کے اپنے یقین میں اضافہ ہوگا۔ عربی خواں حضرات یہ عربی عبارت ملاحظہ فرمائیں تا کہ مزید انشراح حاصل ہو ''و کما کنّا نُرِی ابراھیم دَلائلَ اِبطَالِ الأصنامِ کذلک کنّا نُرِیہِ دلائلَ ملکوتِ السّمَاواتِ و الأرضِ لِیُتِمّ الحجۃ علیٰ قومہ و لیزداد یقیناً'' اس کے بعد کی آیتوں میں کلدانیوں کے آسمانی معبودوں کی لغویت واضح کی گئی ہے۔

اوپر ہم نے جو کچھ کہا ہے اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ یہاں پر ابراہیمی معراج اور مشاہدہ کی بات نہیں بیان ہو رہی ہے بلکہ منصب نبوت پر فائز ہونے کے بعد خدا کی رہنمائی کا بیان ہے۔

یہاں اس بات کا تذکرہ ہے کہ اللہ عزوجل نے اپنے بندے ابراہیم علیہ السلام کو توحید کے دلائل سمجھائے تا کہ اپنی کلدانی قوم پر اتمام حجت کریں۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ان آیتوں (۷۴-۷۵) کا تعلق نبوت سے پہلے دورِ تفکر سے نہیں ہے۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ انعام آیت ۱۲۸ ''و یوم یحشرھم .... حکیم علیم'' کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے:

''اور اس دن کا دھیان کرو جس دن وہ ان سب کو اکٹھا کرے گا، کہے گا اے جنوں کے گروہ تم نے تو انسانوں میں سے بہتوں کو اپنا لیا اور انسانوں میں ان کے ساتھی کہیں گے اے ہمارے رب ہم نے ایک دوسرے کو استعمال کیا اور ہم پہنچ گئے اپنی اس مدت

کو جو تو نے ہمارے لئے ٹھہرائی۔ فرمائے گا تمہارا ٹھکانا اب جہنم ہے ہمیشہ کے لئے اس میں رہو مگر جو اللہ چاہے۔ بے شک تیرا رب حکیم و علیم ہے۔''

(تدبر دوم ص: ۵۲۸)

اس آیت میں ''بعض'' کا لفظ دو مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ بعض کا لفظ اگرچہ مبہم ہے لیکن عربی کلام میں آ کر یہ مبہم نہیں رہتا بلکہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اِس ''بعض'' سے کون مراد ہے اور اُس ''بعض'' سے کون مراد ہے۔ ایسا ہی یہاں پر بھی ہے۔ ''بَعضُنَا'' سے مراد جنات ہیں اور ''بِبَعضٍ'' سے مراد وہ انسان ہیں جنھوں نے ان جنوں کو اپنا ولی بنایا، ان کو معبود گردانا۔ جب یہ عابدین اور معبودین محشر میں خدا کی عدالت میں پہنچیں گے اور جنوں پر فرد جرم عائد ہوگی اور عائد اس طرح ہوگی کہ پوجنے والے انسان بھی پھنستے نظر آئیں گے تو وہ فوراً بول پڑیں گے کہ اے ہمارے رب ان جنوں نے ہم کو خوب بے وقوف بنایا، خوب ہم سے اپنی پوجا کروائی، خوب ہم سے نذر و قربانی وصول کی۔ لہٰذا ہمیں معاف فرما دے اور ان گمراہ اور گمراہ کرنے والے جنوں کو دہری سزا دے۔ یہ بات واقعہ اور حال کے مطابق نہیں ہے کہ یہ لوگ یہ کہہ رہے ہیں کہ اے رب ہم میں ہر ایک نے دوسرے کو خوب استعمال کیا، ہم نے ان سے فائدہ اٹھایا اور انھوں نے ہم سے فائدہ اٹھایا۔ یہ بات محشر میں خدا کی عدالت میں نہ انھوں نے کہی ہے نہ کہہ سکتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ بعض کا لفظ مبہم ہے لیکن عربی کلام میں جب آتا ہے تو مبہم نہیں رہ جاتا۔ قرآن کے طلبہ کے لئے'' ولا تتمنوا '' (نساء ۳۲) اور الرجال (نساء ۳۴) اور بقرہ آیت ۲۵۱ ''و لو لا دفع اللہ الناس'' یہ تین حوالے ان کے اطمینان کے لئے کافی ہیں۔

مولانا نے ''اِلّا ان یشاء اللہ'' کا ترجمہ یوں کیا ہے:

''فرمائے گا تمہارا ٹھکانا اب جہنم ہے ہمیشہ کے لئے اس میں رہو مگر جو اللہ چاہے۔''

''مگر جو اللہ چاہے'' سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وقت یہ کافر و مشرک لوگ جہنم سے نکال لئے جائیں گے اور جہنم کی آگ بجھا دی جائے گی۔ یہ شبہ اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ عام طور سے

اس کو ترجمہ نحوی قواعد کو سامنے رکھ کر نہیں کیا جاتا، ہم اسے سے پہلے 'نظرات' میں کئی جگہ لکھ چکے ہیں کہ یہ الا منقطعہ ہے جس کا ترجمہ ''لیکن'' اور ''البتہ'' سے کیا جاتا ہے۔اس کے بعد آنے والا اسم لفظاً منصوب ہوتا ہے اور محلاً مرفوع ہوتا ہے مبتدا ہونے کی وجہ سے اور خبر بالعموم حذف ہوتی ہے اور کبھی مذکور ہوتی ہے مثلاً سورہ تین میں مذکور ہے اور سورہ عصر میں خبر غائب ہے جو قرینہ سے متعین ہو جاتی ہے۔دوسری بات یہ کہ الا سے پہلے ایک پورا جملہ حذف ہوتا ہے اسے کھول دیجیے تو ترجمہ یہ بنتا ہے:

''تمہیں ہمیشہ اسی میں رہنا ہے، تمہارے بارے میں کسی کی مشیت نہیں چلے گی، صرف اللہ کی مشیت چلے گی اور اللہ کی مشیت یہ ہے کہ تمہیں ہمیشہ دوزخ میں رہنا ہے۔''

قرآن مجید میں الا ماشاء اللہ ہو یا الا ان یشاء اللہ ہو یا پنے سے پہلے کے مضمون کو دو آتشہ بناتا ہے، اسے مزید پختہ اور مؤکد کرتا ہے۔سورہ ہود آیت ۱۰۶ اور ۱۰۷ میں یہی جملہ آیا ہے۔دونوں جگہ مطلب یہ ہے کہ دشمنان دعوت ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، ان کے بارے میں کسی کی مشیت نہیں چلے گی، صرف خدا کی مشیت ہی چلے گی اور اس کی مشیت یہ ہے جو بیان ہوئی کہ تمہیں ہمیشہ کے لئے جلنا ہوگا، کوئی تمہیں وہاں سے نکال نہ سکے گا۔اسی طرح اہل ایمان کے بارے میں کسی کی مشیت نہیں چلے گی کہ کوئی انھیں عطائے ربانی - جنت - سے محروم کردے۔اسی طرح حضرت شعیب علیہ السلام فرماتے ہیں (اعراف آیت ۸۹) کہ ہم ہدایت کے طالب ہیں، خدا پر ایمان لائے ہیں۔پھر کیونکر ممکن ہے کہ ہم تمہاری ملت مشرکہ میں آشامل ہوں۔اس کے بعد فرماتے ہیں ''الا ان یشاء اللہ ربنا'' مطلب یہ کہ دنیا میں کوئی ایسی طاقت نہیں جو توحید سے ہمیں ہٹا کر تمہاری گندی ملت میں لے جا شامل کرے۔صرف خدا کی مشیت ہی نافذ ہوگی اور وہ خوب جانتا ہے کہ ہم ہدایت کے پیاسے ہیں۔پھر وہ ہمیں ضلالت کے کھڈ میں کیوں پھینکے گا؟

یہ الا منقطعہ وہی ہے جس کے بارے میں علماء تفسیر یوں کہتے ہیں ھذا استثناء من اعم الأحوال۔

مولانا نے اس جملہ کے تفسیری حصہ میں جو کچھ کہا ہے اسے تدبر دوم صفحہ ۵۴۰ پر ملاحظہ فرمائیں۔انھوں نے اس کو آیات متشابہات میں داخل کیا ہے جو ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ انعام آیت ۱۳۶ ''و جعلوا اللہ مما ..... ساء ما یحکمون'' کا ترجمہ پڑھیے:

''خدا نے جو کھیتی اور چوپائے پیدا کیے اس میں انھوں نے اللہ کا ایک حصہ مقرر کیا ہے پس کہتے ہیں یہ حصہ تو اللہ کا ہے، ان کے گمان کے مطابق، اور یہ حصہ ہمارے شرکاء کا ہے۔ تو جو حصہ ان کے شرکاء کا ہے وہ تو اللہ کو نہیں پہنچ سکتا اور جو حصہ اللہ کا ہوتا ہے وہ ان کے شرکاء کو پہنچ سکتا ہے۔کیا ہی برا فیصلہ ہے جو یہ کرتے ہیں۔''

(تدبر دوم ص:۵۲۹)

اور ترجمہ میں شان نزول کی ایک روایت کو آیت کی تفسیر قرار دیتے ہوئے ترجمہ میں ''نہیں پہنچ سکتا'' اور ''پہنچ سکتا ہے'' بڑھایا ہے۔حالانکہ قرآن مجید میں ''سکتا'' اور ''نہیں سکتا'' کا کہیں پتہ نہیں ہے۔جس شان نزولی روایت کو اپنے ترجمہ و تفسیر کی بنیاد قرار دیا ہے وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

''اگر کوئی مجبوری پیش آجائے تو خدا کا حصہ تو ان کے بتوں کی طرف منتقل ہو سکتا تھا لیکن مجال نہیں تھی کہ بتوں کا حصہ کسی حال میں خدا کی طرف منتقل ہو سکے.......اگر اتفاق سے کسی بت کے نام کی بکری مر گئی یا چوری ہو گئی یا اس کے نام کا غلہ چوہے کھا گئے تو اس کی تلافی لازماً خدا کے حصہ سے کر دی جاتی اور اگر اس قسم کی کوئی آفت خدا کے نام پر نکالے ہوئے حصہ پر آجاتی تو یہ ممکن نہ تھا کہ اس کی تلافی معبودوں کے حصے کے مال سے کرنے کی جرأت کریں۔'' (تدبر دوم ص:۵۴۷)

حیرانی کی بات یہ ہے کہ مولانا نے اپنی تفسیر کی بنیاد ''براہ راست غور'' کو قرار دیا ہے۔

انھوں نے انکار کیا ہے اس بات سے کہ وہ شانِ نزول کی روایتوں کو قرآن پر حاکم بنائیں لیکن معلوم نہیں کیوں یہاں پر اپنے اصول کی خلاف ورزی کی اور شانِ نزول کی روایت کو سامنے رکھ کر آیت کی تفسیر فرمائی۔ شانِ نزولی روایتوں سے استفادہ تو کرنا ہی چاہئے لیکن انھیں ہر جگہ آیت کی تفسیر بنا ڈالنا کوئی صحیح طریقہ نہیں۔ اس طرح کی روایات کو ماننے، لیکن ہر جگہ آیات کی تفسیر بنانے سے مطالعہ قرآن میں شدید رکاوٹ پڑتی ہے اور بہت سی جگہوں پر آیتوں کا مطلب خبط ہو جاتا ہے، نظم درہم برہم ہو جاتا ہے۔ ممکن ہے عرب مشرکین اس طرح کی حماقتوں میں مبتلا رہے ہوں، اس سے انکار نہیں لیکن کیا ضروری ہے کہ اسے آیت کی تفسیر بنادی جائے۔

اللہ تعالیٰ نے یہاں ان پر جو فردِ جرم عائد کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ لوگ خود قانون ساز بن بیٹھے ہیں، تحلیل وتحریم کا اختیار انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے رکھا ہے۔ حالانکہ کسی چیز کو حرام یا حلال قرار دینا خالص خدا کا حق ہے۔ عرب مشرکین کا یہ مسلمہ عقیدہ تھا کہ کھیتی، باغوں اور مویشی کا پیدا کرنے والا صرف اللہ ہے، ان کے معبودوں کا ان کے پیدا کرنے میں کوئی حصہ نہیں، لیکن قریشی پنڈت ان چیزوں میں کچھ خدا کے نام پر نکالتے اور کچھ معبودوں کے نام پر نکالتے جو قریش اور دوسرے قبائل کے پنڈتوں کے پیٹ میں جاتا۔ حالانکہ جب خدا ہی کو ان کا پیدا کرنے والا مانتے تھے تو ان کا فرض تھا کہ خدا ہی سے پوچھتے کہ ہم آپ کی بخشی ہوئی اِن نعمتوں کو کس طرح استعمال کریں، پر انھوں نے یہ نہیں کیا بلکہ خود قانون ساز بن بیٹھے۔ بزعمھم کا لفظ ان کی قانون سازی پر نہایت بلیغ طنز ہے۔ زعم کے معنی کوئی بات کہنے، کسی چیز کا دعویٰ کرنے کے بھی آتے ہیں۔ یہاں یہ اسی معنی میں آیا ہے۔ اور بہ کثرت اس معنی میں قرآن اور کلام عرب میں استعمال ہوا ہے۔ مطلب یہ کہ یہ قانون سازی کا دعویٰ محض جھوٹا دعویٰ ہے۔ اور چونکہ یہ جھوٹے قانون ساز ہیں اس لئے ان کی یہ تقسیم خدا تک نہیں پہنچتی، خدا کے یہاں ان کا یہ عمل مقبول نہیں، جو کچھ یہ خدا کے نام پر نکالتے ہیں وہ بھی خدا تک نہیں پہنچتا۔ کیوں نہیں پہنچتا؟ اس لئے کہ یہ تقسیم خدا نے کی نہیں ہے۔ انھوں نے بطور خود کی ہے۔ اس لئے خدا تک پہنچنے کا، اس کی نظر میں اس عمل کے مقبول ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا

نہیں ہوتا۔ فما کان لشرکائھم فلا یصل الیٰ اللّٰہ (و ھذا ظاھر) و ما کان للّٰہ فھو یصل الیٰ شرکائھم (لأنَّ اللّٰہ لم یشرع لھم و لم یأذن لھم بہ)۔ خلاصہ یہ کہ خدا تک وہی عمل پہنچتا ہے جسے خود خدا نے مشروع کیا ہو، جس کے کرنے کی اس کی طرف سے اجازت ملی ہو۔ غیر خدا کی تحلیل وتحریم خدا کی نظر میں غیر مقبول ہے، مردود ہے۔ (۱)

سورہ اَعراف کی متعلقہ آیتیں

سورہ اَعراف آیت ۴۶ تا ۴۹ ”و بینھما حجاب و علیٰ الأعراف رجال .... و لا أنتم تحزنون“ ان آیتوں کا ترجمۂ اصلاحی پڑھیے:

”اور ان کے درمیان پردے کی دیوار ہوگی اور دیوار کی برجیوں پر کچھ لوگ ہوں گے جو ہر ایک کو ان کی علامت سے پہچانیں گے۔ اور وہ اہل جنت کو پکار کر کہیں گے کہ آپ پر اللہ کی رحمت وسلامتی ہو، وہ اس میں ابھی داخل نہیں ہوئے ہوں گے لیکن متوقع ہوں گے اور جب ان کو اہل دوزخ کی طرف توجہ دلائی جائے گی وہ پکار اٹھیں گے اے ہمارے رب ہمیں ان ظالموں کا ساتھی نہ بنائیو! اور برجیوں والے کچھ اشخاص کو جن کو وہ ان کی علامت سے پہچانتے ہوں گے آواز دیں گے، کہیں گے کیا کام آئی تمہارے تمہاری جمعیت اور تمہارا وہ سارا گھمنڈ جو تم کرتے تھے! کیا یہی ہیں وہ لوگ جن کے باب میں تم قسمیں کھا کھا کے کہتے تھے کہ یہ کبھی اللہ کی کسی رحمت کے سزاوار نہیں ہو سکتے! داخل ہو جنت میں۔ اب نہ تم پر کوئی خوف ہے اور نہ تمہیں کوئی غم لاحق ہوگا۔“ (تدبر دوم ص: ۶۳۸، ۶۳۹)

---

(۱) مولانا اصلاحی نے اس آیت کی وہی تشریح کی ہے جو بالعموم مفسرین نے کی ہے تاہم مولانا ندوی کی تشریح نہایت ہی اہم اور قوی ہے۔

ترجمہ پر تھوڑی سی گفتگو کرنی ضروری ہے۔ پہلی آیت ۴۶ میں ایک لفظ حجاب آیا ہے۔ جس کا ترجمہ مولانا نے "پردے کی دیوار" سے کیا ہے۔ حجاب کے معنی اوٹ اور روک کے ہیں۔ یعنی وہ چیز جو دو آدمیوں یا دو گروہوں کے درمیان حائل ہو جائے، دیوار بھی حائل ہو جائے تو اسے حجاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ لیکن یہاں دیوار کے لئے کوئی قرینہ نہیں ہے اور مولانا نے سورۂ حدید آیت ۱۳ میں آئے ہوئے لفظ "سُور" کو قرینہ بنایا ہے تو وہاں سُور سے جنت کی بلند ترین فصیل مراد ہے نہ کہ وہ دیوار جو جنت اور جہنم کے درمیان میں کھڑی کی جائے گی۔ اور "جنتی فصیل" کے لئے واضح ترین قرینہ بِسُورٍ کے بعد اس کی صفت کے طور پر آنے والا جملہ ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ منافقین اور مخلص اہل ایمان کے درمیان میں بلند فصیل حائل ہو جائے گی جس کا ایک ہی پھاٹک ہے۔ مومنین پھاٹک کے اندرونی حصہ میں چلے جائیں گے جہاں رحمت ہی رحمت ہے، ٹھنڈک ہی ٹھنڈک ہے۔ اور فصیل کے باہر عذاب ہی عذاب ہے۔ اس طرح مومنین اور منافقین کے بیچ میں جنتی فصیل حائل ہو جائے گی۔ اہل ایمان کے لئے پھاٹک کھلا، جنتی داخل ہوئے اور فوراً پھاٹک بند!

اعراف جمع ہے عرف کی جس کے معنی بلند جگہ کے ہیں۔ اس سے جنت اور جہنم کے بیچ کھڑی کی جانے والی دیوار کی برجیاں مراد نہیں ہیں بلکہ میدانِ حشر کی بلند جگہ مراد ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرات انبیاء علیہم السلام مومنین اور دشمنان دین کو خطاب کریں گے۔ مومنین کی طرف رخ کر کے انھیں مبارکباد دیں گے۔ رحمت خداوندی کی خوشخبری دیں گے۔ دنیا میں بھی اہل ایمان کو خوشخبری سنا کر ان کے زخموں پر پھایا رکھتے تھے۔ سورہ انعام آیت ۵۴ میں خدا اپنے نبی کو حکم دیتا ہے کہ:

"جب ستائے گئے اہل ایمان - اے نبی - تمہارے پاس آئیں تو انھیں سلامتی اور رحمت کا مژدہ سناؤ، ان سے کہو کہ تمہارے رب نے طے کر دیا ہے دستاویز کی شکل میں کہ وہ تمہیں اپنی رحمت سے نوازے گا۔ وہ تم کو قیامت کے دن اپنے انعام بے کراں سے نوازنے کے لئے جمع کرے گا۔"

چنانچہ جس طرح دنیا میں اہل ایمان کو بشارت دیتے تھے اسی طرح وہاں بشارت دیں گے۔ یہاں یہ بات یاد رہے کہ اہل ایمان اور اہل کفر ابھی محشر میں ہیں۔ یہ جنت میں اور وہ جہنم میں نہیں گئے ہیں۔ البتہ دونوں گروہوں کے ٹھکانے کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ اسی لئے نبی کی بشارت کے بعد اللہ نے فرمایا "لم یدخلوها و هم یطمعون" (اہل جنت ابھی جنت میں داخل نہیں ہوئے البتہ داخلہ کے شدید آرزومند ہیں۔)

و اذا صرفت ابصارهم والے جملہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو توجہ دلائی جائے گی کہ ذرا ایک نظر دشمنانِ حق کے انجام پر ڈال لیجئے بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ ان معاندین کو شدید نفرت کی بنا پر دیکھنے کو ان کا جی تو نہ چاہے گا پر مجبورانہ ان کی طرف تاکیں گے کیونکہ انھیں خطاب کرنا ہے۔ وہ کہیں گے اے ہمارے رب ہمارا حشر ان لعنتیوں جیسا نہ ہو، ہمیں ان کی معیت نہ ملے، ہمیں ان ظالموں کی فہرست میں نہ شامل کیجیو۔ یہ انتہائی نفرت کا کلمہ ہے۔ دنیا میں بھی تو نبی یہی دعا کرتے تھے۔ ربّ فلا تجعلني في القوم الظالمين (سورۂ مومنون آیت ۹۴) یعنی تکذیب کے نتیجے میں ان پر جو عذاب آنے والا ہے اس سے ہمیں محفوظ رکھیو!

جیسا کہ ہماری اوپر کی تقریر سے واضح ہوا رجال سے انبیاء علیہم السلام مراد ہیں۔ یہ اپنے زمانہ کے لوگوں کو خوب پہچانتے ہوں گے۔ اہل ایمان کو بھی اور اولیاء الشیطان کو بھی، مظلوم اہل حق کو بھی اور ظالم اہل باطل کو بھی، اہل باطل کے سرداروں کو بھی، باطل پرست عوام کو بھی۔ بعد کی آیتوں میں لیڈروں کو خطاب کر رہے ہیں چنانچہ ان سے کہیں گے، کہو تمہاری جمعیت کہاں گئی۔ تمہارے کچھ کام آئی؟ اور کہاں گیا تمہارا اقتدار اور معاشی خوش حالی جس کے بل پر تم اکڑ رہے تھے! اور تمہی لوگ ہو نا جو اہل ایمان کا مذاق اڑاتے تھے۔ کہتے تھے کہ ان کو خدا اپنی ذرا سی رحمت سے بھی نہیں نوازے گا، دیکھو یہ کس طرح خدا کی رحمت سے نوازے گئے۔ اور فوراً مومنین سے کہیں گے چلو اب جنت میں جا بسو، اب خوف اور غم کا یک قلم خاتمہ ہوا ہمیشہ کے لئے!

مولانا نے ابن جریر کی اتباع میں رجال سے علماء وفقہاء مراد لیا ہے۔ ہم نے ان علماء تفسیر

کی اتباع کی ہے جن کی رائے یہ ہے کہ یہاں انبیاء مراد ہیں اور مجھ حقیر طالب علم کی رائے یہ ہے کہ یہاں انبیاء ہی کا ماجرا بیان ہو رہا ہے۔ علماء وفقہاء یعنی حاملان حق کا نہیں۔ جس ڈھنگ سے یہاں بات بیان ہو رہی ہے وہ علماء وفقہاء پر منطبق نہیں ہوتی اگرچہ امام المفسرین نے اسے ترجیح دی ہے اور مولانا اصلاحی صاحب نے اسے خوبصورت ڈھنگ سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ قرآن کے طلبہ دونوں رایوں کو پڑھیں۔ قرآنی الفاظ سے جو اوفق نظر آئے اسے اختیار کریں۔

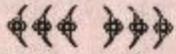
❖❖❖ ❖❖❖

سورہ اعراف آیت ۸۲ ''و ما کان جواب قومه .... انهم أناس يتطهرون'' کا ترجمہ مولانا اصلاحی صاحب نے یہ کیا ہے:

''اس پر اس کی قوم نے جواب دیا تو یہ دیا کہ ان کو اپنی بستی سے نکالو، یہ بڑے پارسا بنتے ہیں۔'' (تدبر دوم ص:٦٦٨)

یہ آیت حضرت لوط علیہ السلام کی تاریخ دعوت سے تعلق رکھتی ہے۔ انھوں نے اپنی قوم کو ہم صنفی مباشرت سے روکا تو اس روکنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اپنے پیغمبر اور ان پر ایمان لانے والوں کو اپنے علاقہ سے نکالنے کا فیصلہ کیا کہ ہم لوگ تو سراپا گندگی میں پڑے ہوئے اور یہ بڑے پاکیزہ لوگ ہیں۔ ہم گندوں میں ان پاکیزہ اور طہارت پسندوں کا کیا کام ہے! مولانا نے ''پارسا بنتے ہیں'' ترجمہ کیا ہے جو غلط ہے۔ ان کو غلط فہمی اس سے ہوئی ہوگی کہ یتطهرون کا فعل باب تفعل سے آیا ہے اور اس باب کا ایک خاصہ تکلف ہے۔ یہ تو صحیح ہے کہ اس باب کے خاصیات میں ایک خاصہ تکلف ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر لفظ جو اس باب سے آئے وہ تکلف کے معنی دے۔ تطهُّر کے معنی پارسا بننے کے نہیں آتے بلکہ بہت زیادہ پارسا اور پاکیزہ ہونے کے آتے ہیں۔ قرآن مجید سورہ توبہ آیت ۱۰۸ میں ارشاد ہوا ہے ''فیه رجالٌ یُحِبُّونَ أن یَتَطَهَّرُوا'' (اس مسجد میں ایسے لوگ نماز پڑھتے ہیں جو محبوب رکھتے ہیں بہت زیادہ پاکیزگی کو) یہاں وہ اصلاحی ترجمہ کرنا

بالکل غلط ہوگا۔ اس کے آگے کا جملہ تکلف والے ترجمہ کی گنجائش بالکل ختم کر دیتا ہے۔ ''و اللّٰه یحبّ المطهّرین'' (اللہ محبوب رکھتا ہے ان لوگوں کو جو بہت زیادہ پاکیزگی پسند کرنے والے لوگ ہیں۔) اسی طرح سورہ بقرہ آیت ۲۲۳ بھی دیکھ لیجئے۔ غرض ط، ہ، ر سے مرکب لفظ باب تفعل سے آتا ہے تو اس کا ترجمہ پارسا بننے سے جو لوگ کرتے ہیں، غلط کرتے ہیں، صحیح ترجمہ وہ ہے جو ہم اوپر کر آئے ہیں! (۱)

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ اعراف آیت ۱۰۵ ''فارسل معی بنی اسرائیل'' کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے:

''تو میرے ساتھ بنی اسرائیل کو جانے دو۔'' (تدبر دوم ص:۷۰۶) اور اس کے تفسیری حصہ میں فرماتے ہیں:

''قرآن میں اس بات کی کوئی وضاحت نہیں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو کہاں لے جانا چاہتے تھے۔ تورات کی کتاب خروج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ابتداءً یہ مطالبہ فرعون کے سامنے اس شکل میں رکھا کہ بنی اسرائیل کو میرے ساتھ عبادت کے لئے جانے دے۔ فرعون نے اس مطالبہ کو ماننے سے صاف انکار کر دیا بلکہ غصہ میں آکر بنی اسرائیل کی بیگار اور مشقت میں اس نے مزید اضافہ کرنے کے احکام جاری کر دیے کہ یہ کاہل اور کام چور ہو گئے ہیں۔ اسی وجہ سے عبادت وغیرہ کے بہانے تلاش کر رہے ہیں۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ

---

(۱) عموماً اس آیت کا ترجمہ اردو مترجمین نے وہی کیا ہے جو مولانا اصلاحی نے کیا ہے لیکن یہ ترجمہ جیسا کہ ناظرین کرام بھی محسوس کر رہے ہوں گے صحیح نہیں ہے۔

السلام کے معجزوں سے زچ ہو کر جب وہ ذرا نرم پڑا تو اس نے دریافت کیا کہ تم کہاں عبادت کے لئے جانا چاہتے ہو، یہ عبادت اسی شہر میں کیوں نہیں کر لیتے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا کہ ہم اس عبادت کے لئے تین دن کی راہ بیاباں میں جائیں گے، یہاں ہم یہ عبادت اس لئے نہیں کر سکتے کہ ہم جس چیز کی قربانی کرنا چاہتے ہیں اس کی قربانی اگر ہم نے یہاں کی تو یہ مصری ہمیں سنگسار کر دیں گے۔''

(تدبر دوم ص: ۱۷)

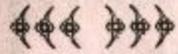
مولانا کی یہ تفسیر تورات کی کتاب خروج پر مبنی ہے اور یہی رائے انھوں نے ''تنقیدات'' میں تفصیل سے پیش کی ہے۔ اس پر دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا یہ کہ قرآن کی ابتدائی سورتوں میں فرعون سے اس موسوی مطالبہ کا ذکر نہیں ملتا، درمیانی دور کی سورتوں میں بھی نہیں ملتا۔ ملتا ہے تو دور ستم کی سورتوں میں، اُس دور کی سورتوں میں جب کہ بے پناہ مظالم اہل ایمان پر توڑے جارہے تھے۔ بیشتر لوگوں کو پابہ زنجیر کیا جا رہا تھا تا کہ یہ نبی ﷺ کے پاس نہ پہنچ سکیں اور تربیت سے محروم رہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مطالبہ دور آخر کا مطالبہ ہے جب اسرائیلی مومنین کو موسیٰ کے پاس جانے سے بہ جبر روکا جا رہا تھا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ ''ارسال'' کے معنی بھیجنے اور جانے دینے کے نہیں آتے بلکہ ''چھوڑنے'' کے معنی میں یہ لفظ آتا ہے۔ یہ امساکٌ کی ضد ہے جس کے معنی ''روکنے'' کے ہیں۔ سورہ فاطر آیت ۲ کا ترجمہ یہ ہے ''اللہ اپنی جو رحمت بھی لوگوں کو دینا چاہے اسے روکنے والی کوئی طاقت نہیں اور جس رحمت کو وہ روکنا چاہے تو خدا کے روکنے کے بعد اسے کوئی چلا نہیں سکتا۔'' بھیجنے کے معنی میں یہ لفظ آتا ہے جب کہ اس کے بعد الیٰ ہو یا پھر کوئی قرینہ ہو۔

ہماری رائے میں یہ مصر سے باہر، تین دن کی مسافت نہ خود جانا چاہتے ہیں، نہ مومنین کو لے جانا چاہتے ہیں اور نہ یہ مطالبہ انھوں نے فرعون سے کیا ہے۔ بلکہ وہ یہ مطالبہ پیش کر رہے ہیں کہ اسرائیلی مومنین کو جو تم نے بہ جبر روک رکھا ہے ان کو میرے پاس آنے نہیں دیتے، اسے ختم کر،

انھیں میرے پاس آنے دے، تا کہ میں ان کی دینی تربیت کروں! مع اپنے مضاف الیہ کے ساتھ ہمیشہ حال واقع ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے آیت کے اس جملے کا ترجمہ یہ ہوگا:

''تو بنی اسرائیل کو چھوڑ وہ میرے ساتھ رہیں گے۔''

دوسرے دو ایک مترجمین نے بھی چھوڑنے کا ہی ترجمہ کیا ہے۔ یہ دونوں سوال جو اوپر پیش کیے گئے ہیں بہت اہم ہیں۔ قرآن کے طلبہ کو اس پر غور کرنا چاہئے۔ اور سورہ دخان آیت ۱۸ میں ادو الیّ عباد اللہ کے الفاظ آئے ہیں۔ کیا وہ میری رائے کی تائید نہیں کرتے؟ ادّی یؤدي کے بعد جب الیٰ آئے تو پہنچانے اور پہنچنے دینے کے معنیٰ آتے ہیں۔ دخان والے جملہ کا ترجمہ یہ ہوا ''اے فرعونیو! اللہ کے بندوں۔ بنی اسرائیل۔ کو مجھ تک پہنچنے دو۔ انھیں میرے پاس آنے دو۔'' سورہ آل عمران آیت ۷۵ میں خیانت کار یہودیوں کے بارے میں لا یؤدہ الیک کے الفاظ آئے ہیں۔ مطلب یہ کہ یہ لوگ اتنے بے ایمان ہیں کہ تمہارا ایک دینار بھی تم تک نہ پہنچنے دیں گے، مار کھائیں گے۔ اور سورہ نساء آیت ۵۸ میں ارشاد ہوا کہ اے اہلِ ایمان اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانات (حقوق) کو ان کے اہل تک یعنی اہل حقوق تک پہنچانا۔ غرض موسیٰ علیہ السلام کا مطالبہ یہ نہیں تھا کہ میں بنی اسرائیل کو بیابان میں تین دن کی مسافت پر لے جانا چاہتا ہوں تا کہ وہاں گائے کی قربانی کروں اور وہیں اہل ایمان کی تربیت کروں۔ ان کی دعوت گاہ اور اہل ایمان کی تربیت گاہ تو مصر تھی۔ اسے وقت سے پہلے چھوڑ کر کیسے جا سکتے تھے۔ انبیاء علیہم السلام اپنے دعوتی علاقہ کو اس وقت تک نہیں چھوڑتے جب تک قوم ان کی ہلاکت کا فیصلہ نہیں کرتی۔ اگر ان میں کسی نے غیرت حق کے جوش میں ہلاکت کے فیصلہ سے پہلے علاقہ چھوڑا ہے تو اسے خدا کے عتاب کا نشانہ بننا پڑا ہے۔ اور جب فرعون اور اس کے حکام نے موسیٰ کو قتل کرنے کا فیصلہ کیا ہے تب خدا کے حکم سے خدا کی نگرانی اور حفاظت میں تمام مسلمانوں کے ساتھ ہجرت کی ہے۔ اور سیناء کے صحراء کو اپنا دار الہجرت بنایا ہے۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ اعراف آیات ۱۳۰ تا ۱۳۵ ’’و لقد أخذنا آل فرعون .... اذا هم ینکثون‘‘ کا ترجمہ پڑھئے:

’’اور ہم نے آلِ فرعون کو قحط سالی اور پیداوار کی کمی میں مبتلا کیا تا کہ ان کو تنبیہ ہو۔ تو جب خوشحالی آتی، کہتے یہ تو ہے ہی ہمارا حصہ اور اگر ان پر کوئی آفت آتی تو اس کو موسیٰ اور اس کے ساتھیوں کی نحوست قرار دیتے۔ سن رکھو، ان کی قسمت اللہ ہی کے پاس ہے لیکن ان میں کے اکثر نہیں جانتے اور کہتے کہ خواہ تم کیسی ہی نشانی ہمیں مسحور کرنے کے لئے لاؤ ہم تو تمہاری بات باور کرنے کے نہیں۔ تو ہم نے ان پر بھیجے طوفان اور ٹڈیاں اور جوئیں اور مینڈک اور خون، تفصیل کی ہوئی نشانیاں۔ تو انھوں نے تکبر کیا اور یہ مجرم لوگ تھے۔ اور جب آتی ان پر کوئی آفت تو درخواست کرتے کہ اے موسیٰ! تم اپنے رب سے اس عہد کے واسطہ سے جو اس نے تم سے کر رکھا ہے، ہمارے لئے دعا کرو۔ اگر تم نے یہ آفت دور کر دی تو ہم تمہاری بات ضرور مان لیں گے اور تمہارے ساتھ بنی اسرائیل کو جانے دیں گے۔ تو جب ہم ان سے دور کر دیتے آفت کو کچھ مدت کے لئے جس تک وہ پہنچنے والے ہوتے تو وہ دفعۃً عہد توڑ دیتے۔‘‘

(تدبر دوم ص: ۷۰۸)

مولانا نے آیاتٍ مفصلاتٍ کا ترجمہ ’’تفصیل کی ہوئی نشانیاں‘‘ کیا ہے۔ اور تفسیری حصہ میں اس کا مطلب یہ بتایا ہے کہ تورات میں ان معجزات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ سب آفتیں ایک ساتھ نہیں آئیں بلکہ الگ الگ آئیں، کوئی کسی سال کوئی کسی سال۔(۱)

---

(۱) اردو کے بہت سے ترجموں سے مولانا ندوی کی تائید ہوتی ہے۔

اوپر جو ترجمہ دیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طوفان اور ٹڈیوں وغیرہ پانچوں آفتوں میں وہ اکڑے رہے، تکذیب کرتے رہے۔ استکبروا و کانوا قوماً مجرمین (وہ اکڑے رہے، مجرم بنے رہے)۔

اور آگے جو آیت و لمّا وقع سے شروع ہوتی ہے اس کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ لمّا (جب) کلّما کے معنی میں آتا ہے اور آگے آنے والی آیت کا حوالہ دیا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ عربی زبان میں ’’لمّا‘‘، ’’کلّما‘‘ کے معنی میں آتا ہے اور انھوں نے کوئی حوالہ بھی نہیں دیا ہے کہ مراجعت کی جا سکتی۔ انھیں یہ بات اس لئے کہنی پڑی ہے کہ وہ الرجز سے اوپر کے عذابوں میں ہر عذاب کو مراد لیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات صراحت کے ساتھ اوپر بیان ہو چکی ہے کہ ان تمام عذابوں کے وقت وہ اکڑے رہے، ان کی اکڑی ہوئی گردنیں خم نہیں ہوئیں۔ اس کے بعد آتا ہے کہ جب الرّجز ان پر مسلط ہوا تب انھوں نے موسیٰ سے دعا کی درخواست کی اور عہد کیا کہ اسرائیلی مسلمانوں کو چھوڑ دیں گے۔ رجز کے معنی ارتعاش انگیز، شدید، بھیانک، گھناؤنا کے آتے ہیں۔ اس سے مراد طاعون ہے۔ اس کا ذکر تورات میں ہے۔ جس کی شکل یہ ہوئی کہ فرعون کی قوم قبطیوں کے تمام گھروں کا پہلا لڑکا طاعون کی زد میں آیا اور اسرائیلی مسلمان طاعون سے بالکل محفوظ رہے۔ جب طاعون سے لوگ مرنے لگے تب اس نے موسیٰ علیہ السلام سے دعا کی درخواست کی اور رہائی کا عہد کیا جس پر وہ قائم نہ رہا۔

سورہ بنی اسرائیل آیت ۱۰۱ میں ارشاد ہوا ہے کہ ’’ہم نے موسیٰ کو نو واضح معجزے دیے۔‘‘ اس پر یہ سوال پیدا ہوا کہ وہ نو معجزے کون سے تھے؟ اس کی تعیین میں بہت سی رائیں منقول ہوئی ہیں۔ ہمارے نزدیک وہ نو معجزے یہ ہیں: ۱۔عصا ۲۔ید بیضاء ۳۔قحط سالی ۴۔طوفان ۵۔ٹڈی ۶۔جوئیں ۷۔مینڈک ۸۔خون اور ۹۔طاعون (رجز) ان میں پہلے دو معجزے پیغمبر کی سچائی کی دلیل کے طور پر اور بقیہ تکذیب کے بعد تنبیہی عذاب کے طور پر پیش آئے۔ یہ بھی رسالت کی سچائی کی دلیل تھے۔

❖❖❖ ❖❖❖

سورہ اعراف آیت ۱۴۹ میں "سُقِطَ فِي أَيْدِيهِم" کا جملہ آیا ہے، جس کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے: "اور جب ان کو تنبہ ہوا" اور تشریحی حصہ میں فرماتے ہیں:

"سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ عربی زبان کا محاورہ ہے، جس کے معنی عام طور پر نادم اور خجل ہونے کے کئے گئے ہیں۔ لیکن ندامت اور خجالت کا لازم چونکہ غلطی پر متنبہ ہونا بھی ہے، اس وجہ سے اگر اس کا ترجمہ متنبہ ہونا کیا جائے تو میرے نزدیک غلط نہ ہوگا۔ اس محاورے کی اصل کیا ہے؟ اس بارے میں اہلِ لغت کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف قدرتی نتیجہ ہے اس بات کا کہ ہر محاورے کی اصل کی تحقیق ہے بڑا مشکل کام، مجھے کبھی کبھی خیال ہوتا ہے کہ کسی چیز کا ہاتھ میں گرایا جانا، گویا اس کا سامنے آجانا ہے۔ ایسی حالت میں ایک غبی بھی اس پر متنبہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ ہاتھ کنگن کے لئے آرسی کی ضرورت نہیں ہوتی۔"(۱) (تدبر قرآن جلد دوم ص: ۷۴۲)

❖❖❖ ❖❖❖

"مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ .... أَجْراً عَظِيْماً" (۲) (سورہ فتح کی آخری آیت)

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب تدبر قرآن حصہ ششم میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) افسوس کہ اس آیت پر مولانا نے اتنا ہی لکھا تھا کہ دل کا شدید دورہ پڑا اور انتقال فرما گئے اور تدبر قرآن پر ایک نظر کے عنوان سے ان کی اس عالمانہ اور نہایت قیمتی تنقید و تبصرہ کا یہ سلسلہ ہمیشہ کے لئے رک گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

(۲) ترتیب کے لحاظ سے گو یہ مولانا کا تدبر قرآن پر سب سے آخری تنقید و تبصرہ ہے۔ لیکن حقیقۃً یہ تدبر قرآن پر مولانا جلیل احسن صاحب کے قلم سے پہلی تنقید ہے جو ماہنامہ زندگی میں شائع ہوئی۔

"یہ ان کی خاص علامت امتیاز کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے چہروں پر سجدوں کے کثرت سجود سے پیشانی پر پڑ جاتے ہیں اور یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ نشان بہت محبوب ہیں۔ یہاں تک کہ وہ چاہتا ہے کہ اس دنیا کے اندر یہ امت اسی نشان سے دوسری امتوں کے مقابل میں پہچانی جائے۔ یہ ساری باتیں الفاظ قرآن سے واضح ہیں۔ اس وجہ سے ہم ان لوگوں کی رائے صحیح نہیں سمجھتے جنھوں نے ان الفاظ کو ان کے ظاہر معنے سے ہٹا کر ان کے مجازی معنے لینے کی کوشش کی ہے۔"

(تدبر قرآن حصہ ششم ص: ۴۷۳)

مولانا موصوف نے صاحب کشاف کی تاویل اختیار کی ہے اور ادعائی انداز میں اپنی مختار تاویل پیش کی ہے اور اپنی تاویل سے مختلف تاویل اختیار کرنے والوں کا تخطیہ کیا ہے۔ لیکن مولانا نے جتنے تحدیانہ انداز میں اپنی تاویل پیش کی ہے اتنی ہی وہ بات بودی اور پھسپھسی ہے۔(۱) سوال یہ ہے کہ الفاظ قرآن سے اپنی تاویل کہاں وضاحت سے نکلتی ہے؟ اور کیسے معلوم ہوا کہ دوسروں نے جو تاویل اختیار کی ہے انھوں نے معنی حقیقی سے انحراف کیا ہے؟ اور آپ نے جو معنے لئے ہیں وہ حقیقی معنے ہیں؟ کیا مولانا نے سورۂ بقرہ میں تعرفهم بسيماهم کی یہی تفسیر کی ہے جو یہاں پیش فرما رہے ہیں؟ کیا مولانا نے یہ شعر نہیں پڑھا؟

غلام رماه اللّٰه بالحسن يافعاً ... له سيمياء لا تشق علىٰ البصر

كأنّ الثريّا عُلّقتْ في جَبِينِهِ ... و في جيده الشعرىٰ و في وجهه القمر(۲)

یہ ایسا نوجوان ہے کہ اس کے اوپر اللہ نے حسن کی بارش کر دی ہے۔ اس کے

---

(۱) مولانا ندوی کی تنقید کا انداز بیان نہایت سخت ہو گیا ہے۔ اس کی ضرورت یہاں قطعاً نہیں تھی۔

(۲) یہ شعر اسید بن عنقاء الفزاری کا ہے۔ علامہ محمد علیان المرزوقی شافعی نے شاعر کے متعلق لکھا ہے "كان من اكبر اهل زمانه" مشاہد الانصاف علیٰ شواہد الکشاف ص: ۵۲، کشاف الجزء الرابع، مطبوعہ دار المعرفہ بیروت لبنان۔

چہرے کی علامت ایسی ہے کہ اسے دیکھ کر آنکھوں کو تکلیف نہیں ہوتی بلکہ جو کوئی اس کو دیکھتا ہے خوش ہو جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ثریا اس کی پیشانی پر اور شعریٰ ستارہ اس کے گلے میں اور چانداس کے چہرے پر درخشاں ہیں۔

سیما کے معنے مَا یُعْرَفُ بِهِ الْخَيْرُ وَ الشَّرُّ کے ہیں (لسان العرب) نہ کہ گٹہ کے، پھر اگر وہ بات کہنی ہوتی جو مولانا کہنی چاہتے ہیں تو یہ جملہ یوں ہوتا سیماهم في جباههم (ان کی علامت ان کی پیشانیوں میں ہے) لیکن خدا تو یہ کہتا ہے کہ ان کی پہچان ان کے چہروں میں ہے۔

مولانا اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ کل - یعنی چہرہ - بول کر جزء - یعنی پیشانی - مراد لی گئی ہے۔ اس پر عرض ہے کہ ایسا بے شک عربی میں ہوتا ہے لیکن اس میں کوئی بلاغت مضمر ہوتی ہے۔ اور یہاں یہ بلاغت مولانا نے واضح نہیں کی۔ پھر سب سے اہم سوال یہ ہے کہ اگر آیت میں گٹہ مراد ہے تو گٹہ نبی ﷺ کی پیشانی پر تھا؟ ابو بکر و عمر کی پیشانیوں پر تھا؟ دیگر اصحاب کی پیشانیوں پر تھا؟ اوپر کی صفات مشترکہ صفات ہیں۔ ان میں کا ہر فرد ان صفات سے متصف تھا۔ گٹہ بھی ان میں سے ہر ایک کی پیشانی پر پڑنا لازمی ہے اور یہ ایسی بات ہے جس کا ثابت کرنا مولانا کے بس کی بات نہیں۔ کیا امید کروں کہ مولانا میری معروضات پر غور کریں گے اور اپنے معروضے پر نظر ثانی فرمائیں گے؟

☆☆☆☆☆

منتخب کتابیات

	کتاب	مصنف	ناشر
۱	اسالیب القرآن	علامہ حمید الدین فراہی	سرائمیر، دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح
۲	اقرب الموارد	سعید الخوری	بیروت، مطبعہ مرسلی الیسوعیہ ۱۸۹۳م
۳	امام رازی	مرتب: عبد السلام ندوی	اعظم گڑھ: دار المصنفین
۴	بیان القرآن	مولانا اشرف علی تھانوی	تاج پبلشرز، ۱۲۶۷ بیری والا باغ دہلی ۱۹۷۸ء
۵	ترجمان القرآن	ابو الکلام آزاد	ساہتیہ اکادمی ۱۹۹۶ء
۶	ترجمہ قرآن مجید	شاہ رفیع الدین	دیوبند: زکریا بکڈپو
۷	ترجمہ قرآن مجید	مولانا فتح محمد خاں	دیوبند: زکریا بکڈپو
۸	ترجمہ قرآن مجید	شیخ الہند مولانا محمود الحسن	دہلی: الجمعیہ بکڈپو
۹	ترجمہ قرآن مجید	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	دیوبند: زکریا بکڈپو
۱۰	تفسیر ابن کثیر	اسماعیل ابن کثیر	دار القرآن الکریم، بیروت، لبنان
۱۱	تفسیر ماجدی	مجلس تحقیقات ونشریات	اسلام ندوۃ العلماء لکھنؤ
۱۲	تفسیر مظہری	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	زکریا بکڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی
۱۳	تفسیر کبیر	امام رازی	دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان ۱۹۹۷ء
۱۴	تفسیر المنار	علامہ رشید رضا مصری	بیروت: دار صادر
۱۵	حاشیہ شبیر احمد عثمانی	علامہ شبیر احمد	مجمع خادم الحرمین الشریفین الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف

۱۶ روح المعانی	علامہ آلوسی	داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء
۱۷ زادالمعاد	ابن القیم الجوزیہ	بیروت، موسسۃ الرسالۃ ۱۹۸۵ء
۱۸ زندگی	مولانا سید احمد عروج قادری	رامپور
۱۹ فتح القدیر	علامہ محمد شوکانی	لبنان، بیروت، دارالفکر ۱۹۸۳ء
۲۰ فی ظلال القرآن	سید قطب شہید	دار العربیۃ للطباعۃ و النشر و التوزیع، بیروت، لبنان
۲۱ الکشاف	علامہ زمخشری	بیروت: دارالکتب العلمیۃ ۱۹۹۵ء
۲۲ لسان العرب	ابن منظور الافریقی	بیروت، دار صادر
۲۳ مشاہد الانصاف علی شواہد الکشاف	علامہ محمد علیان المرزوقی	بیروت: دار المعرفۃ
۲۴ ملتقط جامع التاویل لمحکم التنزیل	ترتیب: سعید الانصاری	مطبوعہ دار المصنفین